مؤسسة عيبال

محمد دكروب

خمسة روّاد يحاورون العصر

قراءات في أعمالهم وسيرتهم



أمين الريحاني - جبران خليل جبران

عمر فاخوري - مارون عبود - رئيف خوري

محمد دكروب

خمسة روّاد يحاورون العصر

أمين الريحاني

جبران خليل جبران

عمر فاخوري

مارون عبود

رئيف خوري

قراءات في أعمالهم وسيرتهم



مؤسسة عيبال للدراسات والنشر

IBAL Publishing institution LTD

Tel: 455242, 455904 Telefax: 455569

Telex: 6517 IBAL CY P O.BOX:9558

70, Makarios Ave. No 401

Cyprus-Nicosia

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

عدد النسخ (٢٠٠٠)

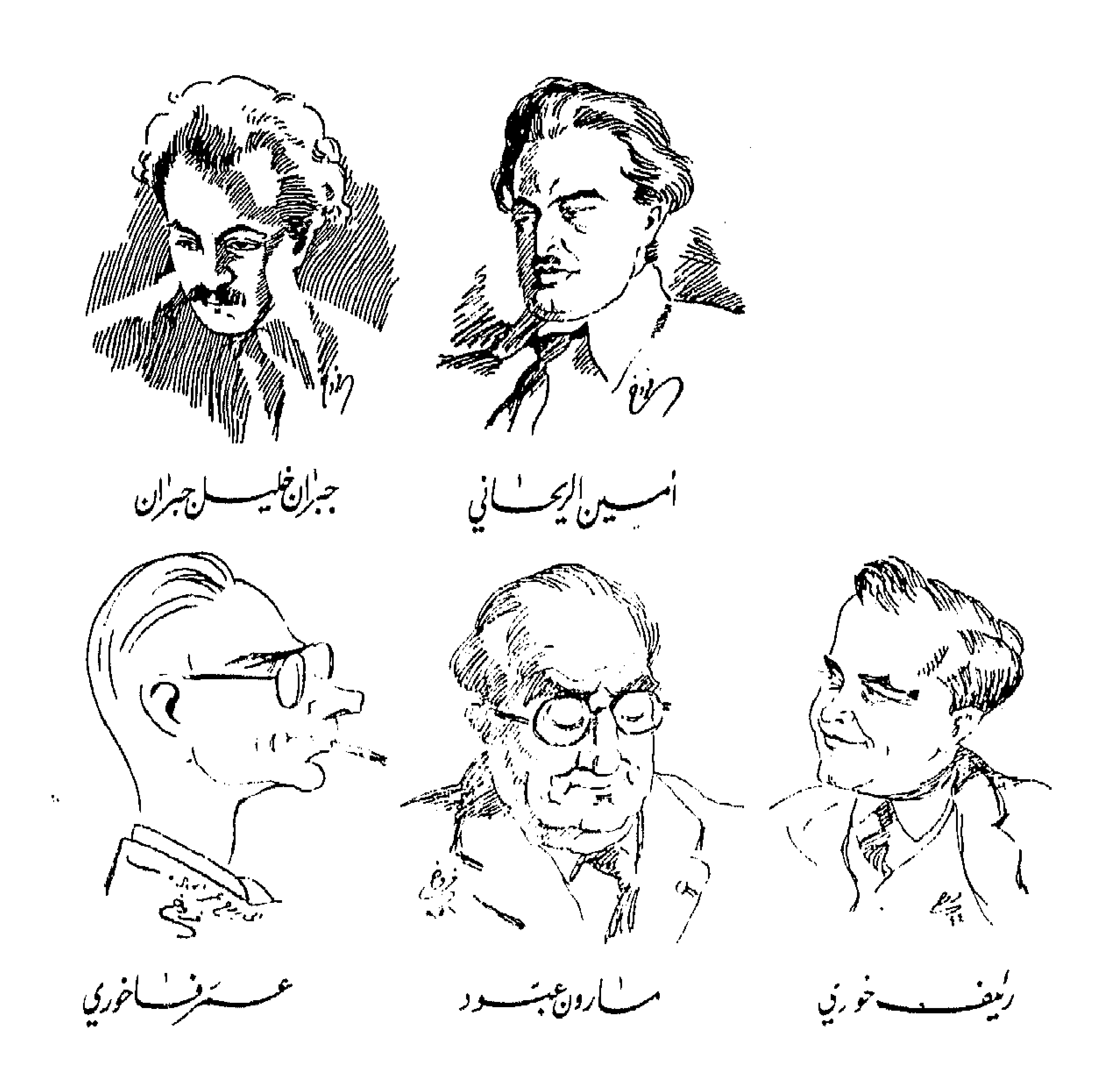
الطبعة الأولى - ١٩٩٢

رسوم الرواد للفنان الكبير:

مصطفى فروخ

الاشراف الفني

جمال الأبطح



قراءات في أعمالهم وسيرهم

مقدّمة

في مؤالفة أفكار الروّاد وتوليف فصول الكتاب

■ هل تملك هذه الدراسات والمقالات، التي كانت متفرّقة، إمكانية أن تتحوّل ـ مجتمعة ـ إلى كتاب يؤالف بين أجزائه سياق متناسق، أو وحدة ما، بحيث تعود هذه الوحدة إلى طبيعة الموضوع بأكثر ممّا تعود إلى شخص كاتبها أو موقفه؟

الواقع أننا، بعد تجميع هذه الكتابات، المتفرّقة، صار بإمكاننا أن نرى، ان ما يؤالف بينها يعود إلى وحدة معيّنة سواء في التوجّهات العامة للرّواد الخمسة، شخصيات هذا الكتاب، أم في خطّ تطوّر هذه التوّجهات إلى الأوضح والأنضج . . وبالأخص تلك الوحدة في الموقف النهضوي من قضايا التاريخ والتراث والراهن والمستقبل، وهو موقف ينطلق، أساساً، من موقع الحداثة والنزوع التغييري، الثوري، في الفن والفكر والحركة الاجتماعية على السواء ، مع بعض تفاوت في الرؤية أو الموقف، لا ينفي، بل يؤكد، التوجّه الأساسي العام، ويُغْنيه.

وسوف نرى أن الإلحاح على قضايا: العلمانية، والديمقراطية، والتحرّر،

والمجتمع المدني، والثورة ضد الجمود المؤسّسي، والحلم ـ وأحياناً التبشير ـ بنوعٍ من العدالة الاجتماعية، وباشتراكية لا تذوب في أجهزة المؤسسة وتضيع في دهاليزها، بقدر ما تتوحّد بالديمقراطية وحرية الفكر واحترام كرامة الانسان، من حيث هو فرد ومن حيث هو عضو في مجتمع ـ هذا الإلحاح على هذه القضايا، وغيرها، هو ما يميّز الصفات العامة لهذه الشخصيات، مواقفها وتوجّهاتها، شأن عديد من الوجوه النهضوية العربية التي اختارت أن تقف على أرض المستقبل لا أن تتشبّث بخيالات الماضي.

وعندما نقرأ في فكر هؤلاء الروّاد ومواقفهم، فسوف نلاحظ أنهم يؤالفون، في نفوسهم وفي عقولهم، بين النزعات العقلانية وفكرة العدالة في التراث الثقافي العربي والتراث الانساني، من ناحية، والتوجّهات الراديكالية في فكر الثورة الفرنسية، من ناحية ثانية، والحلم بالعدالة الاجتماعية والاشتراكية، من ناحية ثالثة، وهو الحلم الذي هجسوا بتباشيره قبل ومع ثورة أكتوبر وبدايات وجود دولة ترفع راية الاشتراكية..

ولعلّ أهم ما يميّزهم ويؤالف بين أحلامهم في هذا المجال بالذات، هو أنهم كانوا يتخيلّون الاشتراكية عبر إيمانهم بالديمقراطية، بوصفها الوجه الآخر، البديهي، لتحقيق الاشتراكية (وإن كان هذا عبر ضباب من الغموض والأوهام والحذر الناتج عن عنف السنوات الأولى للثورة).

(.. على أن رئيف خوري، تحديداً كان يرى الخطر على الديمقراطية والاشتراكية معاً، في تلك التدابير المنافية للديمقراطية التي كانوا يمارسونها ويرتكبونها، هناك، باسم «سلامة بناء الاشتراكية وضمان تطوّرها»!.. وعندما انتقد رئيف هذه الممارسات بهدوء، جوبه بسيلٍ من الاتهامات.. فرفع الصوت جهيراً عالياً.. وخاض، باسم الديمقراطية، معركة بوجه رفاقه كانت قاسية جداً

عليه ـ ثم تبيَّن، فيما بعد، أن معركة رئيف هذه، بقدر ما هي طليعية جريئة وشجاعة، فهي تحمل طابعاً تاريخياً. . وإن رئيف بالذات هو الذي كان يرى إلى الأبعد، والأصحّ، والأجدى. .).

. . هذا في الإطار العام لما يؤالف ويوحّد بين التوجّهات والمواقف لدى هؤلاء الرواد الخمسة وغيرهم من رافعي راية التقدم في الثقافة العربية الحديثة.

على أن في مقالات هذا الكتاب جانباً آخر يؤلف ويوحّد فيما بينها، وهو يعود إلى كون أغلب المقالات والدراسات هذه تسلّط الضوء على البدايات. . على الكتابات الأولى والهواجس الأولى في التعبير عن نزوعات هؤلاء الروّاد وتطلّعاتهم، سواء ظهر هذا في كتابات معروفة لهم أم في وثائق وكتابات اكتُشفت فيما بعد: يوميات، ومذكرات، ورسائل، ومقالات قديمة كانت مجهولة، ثم أوراق ويوميات (لعمر فاخوري تحديداً) اكتشفناها ولم تُنشر بعد، ونستعين هنا بفقرات ومقاطع منها تعود إلى فترات الصبا والشباب.

وليس الهاجس، في هذا التركيز على البدايات، هو الأخذ بتلك المقولة النفسية القائلة بأن مستقبل سلوك الشخص، وفكره كذلك، يتكوّن في فترة الطفولة والصبا!. . بل الواقع أنه، خلال قراءاتنا في هذه الأوراق القديمة كان يتكشف لنا، واقعياً، أن مواقف هؤلاء الرّواد وأفكارهم وأحلامهم ونزوعاتهم التحررية المتحررة ـ التي عرفناها في كتاباتهم المنشورة ـ لم تكن نتاج حدثٍ ما، فجائي، دفعهم إلى الانتقال، الفجائي أيضاً، من ضفّة إلى ضفّة!. . بل هي بدأت سبيلها إلى التعبير عن نفسها، فإلى التكوّن والتبلور، منذ سنوات الصبا تلك. فكأنّ وعيهم تأسّس، ومنذ تلك البدايات، على أرض المستقبل لا على أرض الماضي. . أي على أرض حركة الواقع والصراعات الاجتماعية لا على أرض الوهم والفكر الغيبي. . وتالياً، على أرض الثورة لا على أرض التسليم بـ «الأمر الواقع».

هنا، لا بدّ من الإيضاح بأن تسليط الضوء وتركيزه على تلك الكتابات

الأولى، ربما جاء عفوياً . . فلم يكن المقصود به معالجة منهجية ـ في كتاب متكامل ـ لنتاج تلك الفترات الأولى تحديداً . . بل هي ، في الواقع ، مقالات كُتبت في أزمان متباعدة وترتبط بمناسبات شتى . . فإذا هذا التركيز العفوي ، في واقع أمره ، ليس سوى مصادفة . . ربما هي تعبرّ عن « هاجس خفي »، والله أعلم! . .

ولكن، كان لا بدّ لهذه الكتابات أن تُدرج في سياقٍ ما، أو بناءٍ تأليفيّ ما، يجعل منها كتاباً هو أكثر من مجرّد تجميع مقالات ودراسات متقاربة . . فأعدنا كتابة بعضها ، وغيّرنا في تركيب بعضها الآخر، وأدخلنا إضافات جديدة في بعض ثالث ، ثم كتبنا بعض المقدّمات والملامح لمختلف أقسام الكتاب بحيث صار لكل قسم من الكتاب بناء شبه مستقل ولكن ضمن المسار العام، المتدرج، زمنياً وفكرياً، لتكوين الكتاب . . وهذا كله تطلّبَ منا القيام بجهدٍ جديد يؤالف بين مختلف هذه الكتابات نفسها من حيث سياقها العام، وانسجاماً مع ما نراه من تآلف ووحدة في توجّهات ومواقف خمسة الروّاد هؤلاء.

* * *

وبعد . . فإذا كان لنا أن نشير إلى طبيعة حوارات هؤلاء الروّاد مع العصر وقضاياه، فقد نكتفي بالقول: إنهم تواجدوا في خضمّ الفترات الصاخبة من بدايات انهيار الامبراطورية العثمانية، وتحرّر البلدان العربية من السيطرة التركية هذه . . مروراً بالحرب العالمية الأولى وتمخضاتها، وتصاعد الأفكار الاشتراكية . . وصولاً إلى انتصار ثورة أكتوبر وتأثيراتها ونهوضها بمثابة أمل وحافز كفاحي باتجاه العدالة، والتقدم أمام أكثر المبدعين في العالم . . دخولاً في الحرب العالمية الثانية وما رافق نهاياتها من تخيلات بصدد مستقبل زاهر للإنسانية ولبلادنا العربية، بعد الانتصار على الفاشية وبلدان المحور، حسب « وعود » الحلفاء، كما في الحرب العالمية الأولى! . . ثم خيبات الأمل، التي تلت، وامتزاجها بحركات وطنية استقلالية كانت تأمل بالانتصار ولو عبر تتابع الخيبات . . .

. . يكفي أن تكون المسافة الزمنية هذه، وما حفلت به من أحداث وتحوّلات تاريخية، هي المسافة التي تواجد خمسة الروّاد هؤلاء في خضمّها، متفاعلين معها وفاعلين فيها، حتى تكون حواراتهم مع الأحداث والتحوّلات لها طابع الحوار مع العصر بقدر ما هو، في الوقت نفسه، حوار مع الوسائل والمتطلّبات والأفكار التي تؤدي ببلادهم إلى الحرية والتقدم والدخول الفعلي في العصر . .

. . وهو حوار سيجد القارىء أنه لا يزال مفتوحاً مع قضايا العصر هذه، ومع أفكار هؤلاء الروّاد أنفسهم التي لا تزال، في ملامحها العامة، وستبقى إلى أمد طويل، إضاءات حقيقية في طريق شعوبنا العربية إلى الحرية والتقدم.

* * *

أليس في واقع الإلحاح على الحرية وعلى الديمقراطية بوصفهما الجانب الآخر، البديهي، للعدالة وللاشتراكية، كما رسموا صورتها في أذهانهم - ثم في التحذير الذي أطلقه رئيف خوري من أن الضمانة الحقيقية لسلامة البنيان الاشتراكي ليس القمع البيروقراطي العام بل الديمقراطية وحدها، وإلا . . فالانهيار . .

أليس في هذه الإضاءات ما يشبه النذير المبكر، والنبوءة التاريخية، معاً؟ . .

فلنقرأ في فكر هؤلاء الروّاد من جديد . . .

محمد دكروب

(تموز ١٩٩١)



ريحاني الشرق والغرب

قراءات في أدب أمين الريحاني وفكره

(عهد الصبا.. والشباب.. والتأسيس)

أمين الريحاني

سطور.. وعناوين

■ أمين الريحاني (١٨٧٦ - ١٩٤٠): أديب، باحث، مؤرّخ، كاتب رحلات، روائي، قصاص، ناقد، خطيب، وداعية إلى الإصلاح والتغيير الاجتماعي ■ولد في بلدة الفريكة، منطقة المتن، لبنان، في ٢٤ تشرين الثاني ١٨٧٦ - تلقى تعليمه الأول تحت الزيتونة في الهواء الطلق - عام ١٨٨٨ أرسله والده إلى نيويورك، حيث تابع تعليمه الابتدائي، وبرز ميله إلى المطالعة - عام ١٨٩٠ احتاج والده إلى محاسب في متجره، في منهاتن، فتسلّم أمين هذه المهمة، وترك المدرسة، واندفع في المطالعة ليل نهار - عام ١٨٩٥ التحق بفرقة تمثيل محلية - عام ١٨٩٧ التحق بمعهد للحقوق، استمر فيه سنة، حيث مرض فأشار عليه الطبيب بالعودة إلى لبنان، فعاد إليه عام ١٨٩٨ ، حيث تابع تعلّم العربية - ولكنه عاد إلى نيويورك بعد سنة، وكان قد بدأ في كتابة المقالات - ومنذ عام ١٩٠٢ بدأ في إصدار الكتب، وكان أولها «نبذة في الثورة الفرنسية» - عام ١٩٠٥ عاد إلى لبنان حيث تابع نشاطه الفكري الاجتماعي العاصف والمتعدد الأوجه - عاد إلى الولايات المتحدة. وفي عام ١٩١٧ ، شارك مع جبران وعدد من المهاجرين العرب، في تشكيل «لجنة تحرير سوريا ولبنان» فمارست نشاطاً سياسياً ضد السيطرة التركية - ومنذ عام ١٩٢٢ بدأت رحلاته في «مجاهل» البلاد العربية، الحجاز، اليمن، العراق، المغرب. وكان نتاج هذه الرحلات عدداً كبيراً من كتب الرحلات والتاريخ. توفي في بيروت يوم ١٣ أيلول ١٩٤٠ إثر سقوطه عن دراجة اعتاد أن يركبها على طرقات الجبل حول الفريكة.

■ مؤلفاته العربية: نبذة في الثورة الفرنسية، ١٩٠٢ ـ المحالفة الثلاثية في المملكة الحيوانية، ١٩٠٣ ـ المكاري والكاهن، ١٩٠٤ ـ سجلّ التوبة، ١٩٠٩ ـ بذور للزارعين، ١٩٠٩ ـ الريحانيات، في أربعة أجزاء: ١٩١٠ ، ١٩١١ ، ١٩٢٣ ، ١٩٢٤ ، ـ زنبقة الغور، ١٩١٥ ـ خارج الحريم، ١٩١٧ ـ ملوك العرب، جزآن، ١٩٢٤ ـ تاريخ نجد، ١٩٢٧ ـ النكبات ١٩٢٨ ـ التطرّف والإصلاح، ١٩٢٨ ـ أنتم الشعراء، ١٩٣٣ ـ فيصل الأول، ١٩٣٤ ـ وفاء الزمان، ١٩٣٥ ـ قلب العراق، ١٩٣٥ ■ **كتب جُمعت وصدرت طبعاتها الأولى بعد وفاته**: قلب لبنان، ١٩٤٧ ـ المغرب الأقصى، ١٩٥٢ ـ هتاف الأودية، ١٩٥٥ ـ القوميات، ١٩٥٦ ـ وجوه شرقية وغربية، ١٩٥٧ ـ أدب وفن، ١٩٥٧ رسائل أمين الريحاني، ١٩٥٩ ـ نور الأندلس، ١٩٦٩ ـ شذرات من عهد الصبا، ١٩٨٠ ـ قصتي مع مي، ١٩٨٠ ـ وصيتي، ١٩٨٢

■ **من مؤلفاته بالانكليزية**: «رباعيات» أبي العلاء المعري، ١٩٠٣ ـ المرّ واللبان ١٩٠٥ ـ كتاب خالد، ١٩١١ (رواية نقلها إلى العربية أسعد مرزوق عام ١٩٨٦) ـ « اللزوميات » للمعري، ١٩١٨ ـ تحذّر البلشفية، ١٩٢٠ ـ (ترجمتها إلى العربية: بهية شومان ١٩٨٨) ـ جادة الرؤيا، ١٩٢١ ـ أنشودة الصوفيين، ١٩٢١ ـ ابن سعود وشعبه، ١٩٢٨ ـ حول الشواطىء العربية، ١٩٢٠ ـ جبال العرب وصحراؤهم، ١٩٣١ ـ مصير فلسطين، مقالات ومحاضرات قديمة بالانكليزية جمعها أخوه ألبرت وأصدرها في كتاب عام ١٩٦٧ .

تقديم أول:

خطوط في صورة الريحاني

■ أمين الريحاني ليس مجرد كاتب أديب.

فالريحاني موسوعي الثقافة، موسوعي التجارب والاهتمامات، موسوعي من حيث تعدّد البلدان والأقطار ـ شرقاً وغرباً ـ التي عاش فيها أو رحل إليها ودرس أحوالها وتاريخها وناسها وثقافتها، وموسوعي كذلك من حيث تعدّد الأنواع الكتابية التي مارسها. . يضاف إلى هذا: خصب هائل في الإنتاج الثقافي، دون أن تؤثّر غزارة الإنتاج هذه على المستوى النوعي لأكثر ما كتبه من أنواع.

يتميّز أدب الريحاني، ومختلف كتاباته، بالنظرة الشمولية إلى مختلف الموضوعات التي يتناولها. كما يتميّز أسلوبه في تناول هذه الموضوعات بالحرارة، وبالحماس لأفكاره، وبالجرأة في صدم القناعات التقليدية، وفي ارتياد الآفاق المجهولة، وفي التطلّع ـ دائماً ـ إلى المستقبل.

وعندما كان الريحاني يكتب عن الماضي، لم يكن ليسمح لنفسه أن يكون أسير هذا الماضي، بل كان يبحث في شؤون الماضي انطلاقاً من علاقات الحاضر ومتطلّباته، ثم يوظّف هذا البحث ـ بوعي ـ في خدمة قضايا الحرية والتقدم في الحاضر نفسه، وفي المستقبل.

ويدهشك في الريحاني، التنوّع الهائل للمواضيع التي تناولها وبحث فيها، ويتعدّد أنواع الكتابة التي مارسها: فهو قد برع، خاصة، في فنّ المقالة (ـ في شؤون

الاجتماع، والفلسفة، والسياسة..)، وتميّز بالخطب المدويّة، ذات النزوع الثوري، الصدامي، والمعادية للسيطرة التركية ثم الفرنسية، والمتصدية لأصحاب الطروحات الطائفية. كما كتب في التاريخ، وفي النقد الأدبي.. وفتح آفاقاً واسعة في أدب الرحلات، كان فيها متفرّداً من حيث الشمول والعمق والطرافة وموهبة التشويق، خاصة في رائعته الجميلة والممتعة «قلب لبنان». ومارس أيضاً كتابة القصة والمسرحية والرواية التي تطغى فيها نزعة التوجيه الاجتماعي على حساب الفن الروائي.. ولكنه وضع نوعاً جميلاً من النثر الفنيّ هو من أوائل ذلك الفن الذي أطلق عليه فيما بعد اسم «الشعر المنثور» (أو: قصيدة النثر) فكان إشارة مرحلة جديدة لتجارب هذا النوع في الكتابة العربية مع بدايات النهضة الحديثة.

وفي مختلف هذه الأنواع من الكتابة، ظلّ الريحاني هو نفسه: ذلك المفكر النهضوي، الطليعي، المتحرّر والمتمرّد، المناضل من أجل الحرية والتقدم.. واللبناني العربي المنادي لبناء الدولة العربية الموحدة والمستقلة.. والمعادي حتى النهاية للطائفية وللتعصب الطائفي.. والداعي - دائماً وبإصرار - إلى الانفتاح العقلي، والتقدم الاجتماعي، والأخذ بأفكار الاشتراكية (ولو بشكل غائم وأخلاقي).. والدخول في العصر الجديد.

هذه الخطوط، من صورة الريحاني، تصير أكثر تكاملاً..

فمنذ عام ١٩٨٠ بدُىء بتنفيذ مشروع إصدار «الأعمال الكاملة» للريحاني (بقسميها: المكتوب بالعربية أصلاً، ثم المكتوب بالانكليزية، مترجماً إلى العربية) وقد صدر منها حتى الآن تسعة مجلدات من المؤلفات العربية (منشورات: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت)، كما تُرجمت روايته المهمة «كتاب خالد» من الانكليزية، وصدرت بمجلد واحد من ترجمة: د. أسعد رزوق.

المجلدات التسعة هذه تضم كتب الرحلات، والتأريخ، وسلسلة

«الريحانيات» و«القوميات» (وهي مجموعة مقالات ودراسات وخطب في مختلف قضايا الثقافة والسياسة والأدب والاجتماع). . ومقالات في النقدالأدبي، وكتابات عن رجال ثقافة وأدب في الشرق والغرب، وكراسه الشهير «أنتم الشعراء» ومجموعة «هتاف الأودية» التي تضم تجارب الريحاني في الشعر المُرسل، وهي من أولى تجارب «الشعر المنثور» في الأدب العربي الحديث.

أحد المجلدات هذه يتضمّن مجموعة طريفة وقيمة من المقالات الأولى للريحاني، غير المعروفة سابقاً. . لهذا سنحاول قراءة راهنة في هذه الصفحات الأولى بالذات من فكره.

ولا شك في أن إصدار «الأعمال العربية الكاملة» للريحاني، للمرة الأولى، وبهذا الشكل الشمولي (الذي نأمل أن يكتمل وأن تتزامن معه ترجمة مؤلفاته الانكليزية)، هو من بين أهم المنجزات التي تقدّم خدمة كبيرة جداً لثقافتنا العربية المعاصرة ولتراثنا الفكري الوطني.

تقديم ثانٍ:

نظرة عامة وملاحظات في مجلدات «الأعمال الكاملة» للريحاني»

■ تصدر «الأعمال الكاملة» للريحاني في قسمين:

ـ القسم الأول يضم الأعمال التي وضعها الريحاني في العربية[1]. ويتوزّع هذا القسم في اثني عشر مجلداً تصل إلى أكثر من ثمانية آلاف صفحة...

ـ القسم الثاني يضم ترجمة عربية للكتب التي وضعها الريحاني بالانكليزية، والتي تجاوز عددها الثلاثين كتاباً (صدر منها، بشكل منفرد، رواية الريحاني الأولى «كتاب خالد» بترجمة أسعد رزوق ـ وكرّاس قديم للريحاني بعنوان «تحدّر البلشفية»، بترجمة: بهية بعلبكي شومان، مع مقدمة تحليلية طويلة كتبها: إلياس شاكر).

يشرف على إصدار «الأعمال الكاملة» هذه، ويقوم بتحقيقها ويكتب مقدّماتها، ويعدّ فهارسها الكاتب الناقد أمين ألبرت ريحاني (ابن شقيق أمين الريحاني الكبير).

وقد كتب أمين ألبرت مقدمة عامة لهذه الأعمال، نشرها في المجلد الأول،

(١) أمين الريحاني: «الأعمال العربية الكاملة» ـ بدأ اصدارها عام ١٩٨٠، وصدر منها حتى الآن تسعة مجلدات ـ تقديم وتحقيق أمين البرت ريحاني ـ منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

حاول فيها تقديم تخطيط مكثف عام،دقيق ونيّر، لتوجّهات الريحاني ومواقفه وأفكاره والأنواع الكتابية التي مارسها، ودور الريحاني في النهضة الثقافية وخصوصاً دوره الطليعي في الفكر العربي والأدب العربي عامة.

ولم يغفل كاتب المقدمة الإشارة إلى «النزعة الاشتراكية» في كتابات الريحاني ومواقفه، بل أكد عليها، هنا، وكذلك في مقدمة أخرى وضعها لكتاب الريحاني «التطرّف والإصلاح» (ضمن المجلد الثامن). وجاء تأكيد أمين ألبرت هذه النزعة الاشتراكية عند الريحاني، في المقدمة العامة للأعمال الكاملة على الشكل التالي:

«. . . النزعة الاشتراكية عند فيلسوف الفريكة كفيلة بأن تعيد النظر في المعادلات الاجتماعية والاقتصادية القائمة. وهو ينطلق من مبدأ إعادة توزيع الثروات توزيعاً عادلاً ومحقّاً بين الناس، وينتقد بحدّة مختلف أنواع الاحتكار الاقتصادي، وينتصر للعمال ولقضايا الطبقة الكادحة بكل فئاتها. لكنه يندّد بتعدّد المذاهب الاشتراكية داعياً إلى الاستنارة بأعمال كبار الاشتراكيين في العالم» ـ (مقدمة المجلد الأول ـ صفحة: هـ).

■ . . وعاد أمين ألبرت إلى تأكيد هذا الجانب في فكر الريحاني (في مقدمته لكتاب «التطرّف والإصلاح» ـ المجلد الثامن ص ١٠) حيث يقول إن الريحاني كان يرى كذلك «حتمية التطور لصالح المبدأ الاشتراكي بصورة عامة، إذ يؤمن، عبر معتقده النشوئي الاجتماعي، أننا سائرون، تاريخياً، من إيثار مصلحة الزعماء إلى إيثار مصلحة الجماعة فالشعب فالأمة فالبشرية جمعاء. والمصلحة هنا غير محصورة بالمعنى السياسي بل تتجاوزه إلى المعنى الاقتصادي والاجتماعي». ـ المجلد الثامن، ص ٤٣٨).

ثم عرض أمين ألبرت الخطة التي اتبعها في تبويب «الأعمال الكاملة» هذه للريحاني، وتحقيقها وتوزيعها في مجلدات حسب الموضوعات وليس حسب التسلسل

التاريخي، لأن التوزيع التاريخي ـ كما يقول كاتب المقدمة ـ «يؤدي إلى تشتيت مبعثر من المواضيع لا يُسْعف القارىء في فهم المؤلف».

* * *

لقد سبق أن صدرت مؤلفات الريحاني في كتب متفرقة، وطبعات عديدة، خلال حياته، وبعد وفاته خصوصاً. . ولكن إصدار هذه الكتب في سلسلة مجلدات متتابعة يحمل هذه المرة عدة أشياء جديدة:

ـ فهذه أول مرة تصدر فيها أعمال الريحاني (العربية ثم تتبعها الانكليزية) بشكل متكامل.

ـ ومن جديد هذه المجلدات: أنها تحمل عدداً من الكتابات القديمة، غير المعروفة، لأمين الريحاني، كان نشرها في صباه، وهي الكتابات التي سنركز عليها الحديث.

كما تحمل هذه المجلدات بعض المقدمات التعريفية الجديدة، الإيضاحية والضرورية، وبعض فهارس الأعلام والأمكنة والموضوعات والمصطلحات (وهذا مهم بالتأكيد). . وتحمل شيئاً محدوداً من التحقيق.

. . نقول «شيء» من التحقيق. لأن في هذه الطبعة الأولى من «الأعمال العربية الكاملة» للريحانيعددا من النواقص، في التوثيق وفي إعادة التدقيق، نكتفي هنا بالإشارة إلى بعضها:

● فقد خلت معظم الكتب المدرجة في هذه المجلدات الثمانية من ذكر تواريخ إصدار الطبعات الأولى لهذه الكتب،وهذه مسألة مهمة جداً بالنسبة لأي إصدار علمي للأعمال الكاملة لرجال الثقافة إطلاقاً.

● وهناك اتكاء واضح على الطبعات القديمة، التي أعيد طبعها هنا، بطريقة التصوير، فظلّت كما هي بما فيها من أخطاء في التواريخ أحياناً وفي الكلمات، يبدو أنه لم تجرِ إعادة تدقيقها كما ينبغي. نكتفي، هنا، بمثل طريف على بعض هذه الأخطاء لنسهم، تالياً، في تصحيحها:

ـ ففي المجلد السابع الذي يضم « الريحانيات » مقالة عن الريحاني كان كتبها، بالروسية، المستشرق الروسي الكبير إغناطيوس كراتشكوفسكي، وكانت هذه المقالة قد نُشرت كمقدمة لكتاب الريحاني « التطرّف والإصلاح » الصادر عام ١٩٢٨ . ثم نقلها أخوه ألبرت ريحاني، فيما بعد، من مكانها هذا وجعلها مقدمة لإحدى طبعات الريحانيات حيث كان طبعها يتجدد مع كل طبعة جديدة « للريحانيات » حتى يومنا هذا. وفي هامش هذه المقدمة خطأ في تحديد تاريخ كتابتها ظلّ بدوره يتردّد، مع كل طبعة جديدة، دون أن ينتبه إليه الناشرون. . حتى هذه اللحظة، كما نرجح!.

فقد وردت في هامش الصفحة الأولى من هذه المقالة العبارة التالية: « كُتِبت باللغة الروسية في لينغراد سنة ١٩١٠ وقد ترجمها كراتشكوفسكي إلى اللغة العربية ». . وإذ نقرأ هذه المقالة (وهي، بالمناسبة، قيّمة جداً وجميلة) نجد أن كاتبها يذكر أحداثاً وقعت عام ١٩١٢ وكذلك عام ١٩١٤ ووقائع من حياة الريحاني نعرف أنها وقعت بعد هذه التواريخ ـ فكيف يمكن لمقالة كُتِبت عام ١٩١٠ أن تملك هذه القدرة التنبؤية العجيبة فتورد وقائع حدثت بعد أن كانت قد كتبت بسنوات؟!

من أين جاء هذا الخطأ، المتجدّد؟

نعود إلى مقالة كراتشكوفسكي نفسها فنقرأ، في مطلعها ما يلي: « في صباح يوم جميل من أيام ربيع سوريا الباكر من سنة ـ ١٩١٠ ـ كنت جالساً في مكتب صغير لصديقي جورج عطية محرر جريدة (المراقب) البيروتية. . ». . في ذلك الصباح، دخل رجل « في سيماء وجهه الأحمر الشاحب ما يدلّ على التواضع، وما وراء ذلك التواضع من شخصية هادئة بعيدة القرار. . ». . ثم نعرف أن هذا الرجل هو أمين الريحاني.

إذن: فإن كراتشكوفسكي ـ حسب مقالته هذه ـ قد التقى الريحاني عام ١٩١٠ .

أما مقالته هذه عنه، فقد كتبها ـ بالتأكيد ـ بعد سنوات من هذا اللقاء . .
ولكن ناشر المقالة، الذي جعلها مقدمة لكتاب الريحاني « التطرّف والإصلاح »، استسهل الأمر، وجعل عام ١٩١٠ هذا هو نفسه عام كتابة المقالة . .
وفي ظني أن هذا الناشر الأول ـ لا أدري من هو! ـ لم يقرأ المقالة نفسها . . وإلا لكان أدرك خطأه هذا بعد أربع صفحات فقط من المقالة.
. . وفي ظنّي أن صديقنا أمين ألبرت لم يقرأ هذه المقالة مجدّداً لدى إعداد المؤلفات الكاملة للطبع، وهو الدقيق، حسب معرفتي به . . فتجدّد الخطأ! . .

ولكن . . متى كتبَ كراتشكوفسكي هذه المقالة؟

ـ لقد قمت بمهمة التفتيش، نيابة عن الصديق أمين ألبرت وخدمة له، في حال تحضير الطبعة الثانية من هذه « المؤلفات الكاملة » . . فتبين لي أن كراتشكوفسكي كان قد ترجم إلى الروسية عدّة مقالات للريحاني، ثم جمعها في كتاب خاص بعنوان « أمين الريحاني ـ مؤلفات مختارة ـ ترجمة وتعليقات ا. يو. كراتشكوفسكي ».
وصدرت في بتروغراد عن دار « أوغني » للطبع والنشر، عام ١٩١٧ . . « في فترة صعبة من الزمن. كان ذلك قبل ثورة أكتوبر بأسبوعين » كما جاء في ذكريات كراتشكوفسكي نفسه عن علاقته بالريحاني.
. . ومقالة كراتشكوفسكي تلك (التي حمّلوها تاريخ ١٩١٠) كانت هي نفسها مقدمة كراتشكوفسكي لكتاب « مؤلفات الريحاني المختارة » الذي صدر، بالروسية، عام ١٩١٧ وكان قد كتبها في العام نفسه. أما المرجع الذي نحيل صديقنا أمين ألبرت إليه فهو كتاب لكراتشكوفسكي بعنوان « مع المخطوطات العربية » صدر بالروسية عام ١٩٤٣ وصدرت ترجمة عربية له عن « دار التقدم » في موسكو عام ١٩٦٣ (الصفحات ٩٣و٩٧ و ٣٦١) ـ وكان كراتشكوفسكي قد ترجم هذه المقالة إلى العربية، وأرسلها، مع الكتاب، إلى أمين الريحاني . . ومن هنا

وجدت طريقها إلى كتاب « **التطرّف والإصلاح** »، لتصير مقدمة له. . وقد التصق بها هذا الخطأ الذي ظلّ يتردّد مع كل طبعة جديدة حتى يومنا هذا! . .

***

. . . نعود الآن إلى حديثنا عن جديد هذه الطبعة الأولى من « الأعمال العربية الكاملة » لأمين الريحاني.

وبالفعل، ففي هذه الطبعة جديد مهم جداً، هو نشر بعض الكتابات التي لم تكن معروفة، ولم يسبق أن نُشرت في كتب مستقلة. منها، مثلاً، نص كتبه الريحاني عام ١٩٣١ بعنوان « وصيّتي »، لم ينشر إلا بعد وفاة الريحاني. يتضمّن هذا النص (المنشور في المجلد الثامن) تكثيفاً لآراء الريحاني، وخلاصة لتجاربه على صعيد الحياة العامة. وقد صاغ الريحاني وصاياه هذه في بنودٍ اتخذت شكل مبادىء عامة تنطوي على الحكمة، وخبرة الحياة، والرؤية المستقبلية معاً.

والريحاني لا يوجّه بنود وصيته هذه إلى أفراد عائلته، كما هي عادة الناس، بل يوجّهها إلى أبناء الأمة، وإلى سائر الشعوب:

■ « إن حق الشعوب في تقرير مصيرها لحق مقدّس (يقول الريحاني) فأوصيكم بالجهاد في سبيل هذا الحق أينما كان » - (ص ٤٥٠).

■ « الأمة القوية الحرّة لا تستحق حريتها وقوّتها ما زال في العالم أمم مستضعفة مقيّدة » - (ص ٤٥٠).

■ « إن الوحدة العربية المؤسسة على القومية لا على الدين هي وحدة مقدسة، فأوصيكم بها. واعلموا أن لا خلاص للأقليات من ربقة الأجانب، أو في الأقل من التدخل الأجنبي، إلا باتحادهم والعرب، بل بامتزاجهم والأكثريات امتزاجاً عقلياً أدبياً روحياً، فتصبح البلاد ولا أكثريات فيها ولا أقليات. واعلموا كذلك أن لا مستقبل مجيداً

للعرب، ولا وحدة عزيزة شاملة، بغير الحكم المدني الديمقراطي القائم على العدل والمساواة. . » - (ص ٤٥٠).

ولا بد هنا من التنويه بالتقديم النير الذي كتبه أمين ألبرت لهذه الوصايا وبالتحقيق الدقيق لكلّ من بنودها، حيث يحيل أمين ألبرت القارىء إلى أصول هذا البند أو ذاك في مختلف مؤلفات الريحاني.

وفي المجلد التاسع من هذه « الأعمال العربية الكاملة » للريحاني نصّ آخر، لم يرد سابقاً في كتبه المنشورة، كان قد كتبه الريحاني عام ١٩٣٩ يروي فيه قصة علاقته بالكاتبة الأديبة مي زيادة، وخصوصاً الملابسات الغريبة لمرض « مي » في سنواتها الأخيرة وما قيل وأشيع أنه حالات « جنون ». . والريحاني هنا يكشف تلك المؤامرة الخبيثة على « مي » طمعاً بثروتها وثروة أهلها، وفيها دفاع مجيد، وجميل، ليس فقط عن « مي »، بل عن الثقافة والحرية والنظر العقلي ورحابة الأفق.

والجديد، أيضاً، في هذه « الأعمال العربية الكاملة » للريحاني، نشر مجموعة من كتاباته الأولى، التي لم تُنشر سابقاً في كتاب مستقل، وهي كتابات كان قد نشرها في العديد من صحف المهجر بين عامي ١٨٩٨ و ١٩٠٤ (وكان بين الرابعة والعشرين والثامنة والعشرين من عمره). . هذه الكتابات النادرة فتّش أمين ألبرت ريحاني عنها، ثم نسّقها وحققها وجمعها تحت عنوان «**شذرات من عهد الصبا**» (منشورة في المجلد السادس، في ٣٣٨ صفحة)، وهي كتابات مهمة جداً ليس فقط بالنسبة لتلك الفترة أو لما يحمله بعضها من أهمية راهنة ـ بل كذلك، وعلى الأخص، بالنسبة للمسار الفكري الأدبي اللاحق للريحاني. . .

في الفصل التالي نحاول قراءة جديدة في هذه الكتابات « القديمة »، غير المعروفة، للريحاني، الآتية من « عهد الصبا » وتوهّجات الفكر والأحلام الكبيرة. . .

(١)

جديد طليعي
في كتابات عهد الصبا

■ . . الإنجاز المهم، إذن، في « الأعمال العربية الكاملة » لأمين الريحاني، هو: نشر مجموعة من كتاباته الأولى التي لم تُنشر سابقاً في كتاب مستقل والتي جمعت ونشرت هنا (في المجلد السادس) تحت عنوان « **شذرات من عهد الصبا** ».

فلنحاول، معاً، القراءة في بعض هذه الصفحات. . القديمة. .

هنا، نرى أمين الريحاني الفتى: مواقفه وأحلامه، حماسه واندفاعاته. .

وهنا، في هذه الكتابات الأولى للريحاني نلتقي عناصر من التطلّعات الأولى نحو الجديد، والثوري، في الأدب العربي الحديث، في الشعر خصوصاً، والجديد في المواقف الفكرية، والتطلّع نحو التحرّر، وضرورة النظر النقدي إلى الجامد من التراث والتقاليد.

كما نرى-هنا البذور الأولى للمواقف التحرّرية التي ستكون المحاور الأساسية في فكر الريحاني، لاحقاً. . والتي ظلّ يعمّق النظر فيها ويوسّع مداها التحرري التقدمي (حتى شارف الأفكار الاشتراكية). . وظلّ يدافع عنها، بشجاعة عقلية وبحرارة نضالية وبنبرة خطابية مدوّية، طوال حياته.

هذه الكتابات الأولى هي مجموعة متنوعة من المقالات القصيرة كان ينشرها الريحاني في الصحف المهجرية (خاصة جريدة « الهدى » لصاحبها نعّوم مكرزل) ويتناول فيها شؤون: السياسة، والاجتماع، والصحافة، والتأملات الفلسفية والدينية، والنقد الفني، والنقد الأدبي، والشعر الجديد. .

النزوع العام لهذه المقالات هو: التفتّح العقلي، والتطلّع نحو الجديد، والتبشير بالتقدّم.

ولكن، قبل أن نقلّب في أوراق عهد الصبا هذه، لا بد لنا من تمهيد يساعدنا على فهمٍ أشمل وأعمق لجوانب عديدة في أفكار الريحاني التحرّرية، ونزوعه الثوري، ودفاعه المجيد عن الفقراء والعاطلين عن العمل والرازحين تحت وطأة الآلة الاستثمارية الأميركية الشرسة التي يتربّع على عرشها أغنياء الأغنياء. .

هذا التمهيد نستعيره من رئيف خوري.

فقد أشار الكاتب التقدمي الكبير رئيف خوري إلى جوانب من قصة هذا « اللبناني العربي الذي اغترب إلى أميركا » سعياً وراء لقمة العيش، ووراء الوهم بلقمة الحرية: فألحقه عمّه بمحلّه التجاري ليعمل كاتب حسابات. ولكن هذه المهنة ـ أو هذا المصير اليائس ـ لم يعجبه. . « فغادر المحل التجاري لينضمّ إلى جوقة تمثيليّة نقّالة ». . فأفلست الجوقة. . وعاد الريحاني الفتى إلى المحل التجاري، ثم انتسب إلى مدرسة ليلية. . واندفع، في لحظات الفراغ، يلتهم الكتب.

ويرسم رئيف خوري، لحياة الريحاني في تلك الفترة، الصورة المعبرة التالية:

« . . كان الريحاني، في سبيل اللقمة، ينكبّ نهاره على الأرقام في الدفاتر والفواتير، فإذا أتيحت له الفرصة أسرع إلى النهر يصطاد السراطين ليبيعها ويشتري الكتب للمطالعة. وكان يأوي إلى منزل ـ بل قبو عاتم ـ منخفض عن الشارع (شارع واشنطن) يقرأ فيه ما سمح له النعاس

وعياء البدن، ثم ينام ليله مع الأهل . . فإذا جاء فصل الشتاء فاضت المياه على المنزل فاضطر أمين أن يغترفها بالدلو ويقذف بها إلى خارج، مصطكّ الأسنان والركبتين من البرد.

ومع أنه تمكّن من إدخال إصلاحات على المنزل قطعت عنه فيض مياه الأمطار، فإن الرطوبة ظلّت رفيقة أمين في هذا القبو، في مدينة ناطحات السحاب، مما أثّر في رئتيه . . ثم أوقعه بعد ذلك في العصبي الذي قوّس أحد ساعديه وعطّله من الحركة، اللهم إلا مجاوبة لنوبات متقطّعة كانت تهزّ كتفه كالوخزة المباغتة من إبرة حادة . . ».

ويستنتج رئيف خوري:

« . . وبعد، فإذا كان أمين قد وُفّق في شقّ طريقه برغم كل العقبات التي قاساها، فلم يكن ليفوته عدد الذين تطحنهم بعجلاتها هذه الآلة الضخمة التي هي: نظام الحياة الأميركية.

من هنا، قلّت عند هذا العقل اللبناني العربي، الأوهام الانسانية التي تحاول أن تفرضها المظاهر الأميركية، فسلّط أنواراً كاشفة فضحت حقيقة ما وراء هذه المظاهر فضحاً قوياً قاهراً كمنطق الواقع . . وإذا بالنظام الأميركي ليس هو نظام الحرية للبشر والسعادة ».(٢)

إذن، فإن هذه البوّابة التي دخل منها الريحاني إلى المجتمع الأميركي (بوّابة الفقراء) أسقطت الكثير من الأوهام المسبقة عنده حول « الحرية » في هذا المجتمع المتقدم . .

لن ندّعي ـ بالطبع ـ أن ظروف البؤس هذه هي التي دفعت الريحاني باتجاه

---

(٢) نقلاً عن كتاب: «أمين الريحاني، في حقيقة الديمقراطية الأميركية»، تقديم وإعداد رئيف خوري ـ منشورات: دار القارىء العربي، بيروت، ١٩٤٨ ـ صفحة ٩ و١٠ .

الفكر التحرّري الثوري، والوقوف ـ دائماً ـ إلى جانب الانسان الشغّيل. ذلك أن مسألة التفتّح العقلي وتنامي الفكر التحرّري هي عملية معرفية أيضاً ـ ونكاد نقول إنها، بالنسبة لرجال الثقافة، هي عملية معرفية بالدرجة الأولى. . ولكن الأكيد، كذلك، أن ظروف الريحاني المعيشيّة تلك، ومختلف أنواع المعاناة والآلام النفسية والجسدية، أسهمت في أن يرى الريحاني قاع الحياة الأميركية في تلك الأيام ـ حيث الفقر والبؤس والبطالة. . والموت برداً ـ بوضوح أكثر، وأن يكتب عنها، كذلك، بواقعية أكثر وبأمثلة ملموسة عاشها وخبرها هو بلحمه ودمه وصحّته وعلاقاته. .

وقد ظهرت آثار هذه المرحلة الحياتية في كتاباته الأولى، التي نحن بصددها، ثم في « الريحانيات » على الأخص، حيث ينفذ فكر الريحاني الرائي، من خلال بهرج المدنيّة الأميركية، ليصل إلى كشف نظام الاستثمار الرأسمالي الأميركي الشرس.

أول ما يلاحظه القارىء، لدى تقليب أوراق هذه الكتابات الأولى، ذلك الفضاء الرحب في موضوعات الريحاني الذاهبة في مختلف الآفاق. . فلم تكن كتاباته تنحصر في الموضوعات المحليّة (لبنانية أو عربية) بل هي تتسع إلى آفاق كونيّة، إذا صحّ التعبير، بحيث ينظر حتى إلى الموضوعات اللبنانية العربية، كذلك، من خلال علاقاتها ـ أو مقارنتها ـ بأوضاع العالم.

فهو، مثلاً، لا يدافع فقط عن حق الشعوب العربية في التحرّر من السيطرة العثمانية وبناء الدولة المستقلة، بل يدافع ـ وبالحرارة نفسها، وبالعدّة المعرفية نفسها ـ عن حق شعوب الهند في نضالها ضد السيطرة الانكليزية، وحق الشغّيل الأميركي بالعمل والحرية وبالمساواة، وحق ناس الأرض جميعاً بالتمتع الكامل بخيرات الأرض، وذلك بإلغاء الاحتكار والاستثمار.

لنقرأ معاً هذه الكلمات النيرّة التي كتبها الريحاني الفتى، عام ١٨٩٨ والتي تدلّ، من ناحية، على كونيّة النظرة عنده، وتشكّل، من ناحية ثانية، إحدى البذور المهمّة في فكره الاجتماعي وفي نزوعه اللاحق باتجاه التفكير الاشتراكي:

« خيرات الأرض تكفي كل من فيها. لا بل هي غزيرة لدرجة الفيضان. فمحصولاتها تملأ كل المنازل التي يبنيها الإنسان لسكنه وراحته وسروره. لذلك أعتقد كلّ الاعتقاد: أن الخيرات التي تجنيها البشرية بسنة واحدة تكفي لمعاشهم ثلاثين سنة أو أكثر. ولماذا، إذن، لم يكن عندنا كفاية؟. لماذا يموت الناس من الجوع ويعيشون تعساء تحت حمل ثقيل؟ وما هو سبب وجود الملايين الذين لا مسكن لهم. أهو سوء إدارة الهيئة الإدارية التي تدير المعامل وتوزّع الخيرات بين الناس؟ أهو سوء استخدام الاقتصاد في جميع فروع الحكومة والمؤسسات الخاصة.
أهذا ما يدعونه سوء التوزيع وعدم مساواته؟ » ـ (ص: ٣٨٨ ـ فقرة تحت عنوان « سوء توزيع الثروات »).

إن طرح هذه القضية الكونية، ولو بصيغة التساؤلات،يشير إلى اتجاه فكر الريحاني. إنه الفكر التقدمي الذي ينشد العدالة ولا يركن إلى البدهيات. بل هو يحاكم مختلف الأفكار الجاهزة، ومنها ما كان سائداً يومها ـ لتبرير الأزمات الاقتصادية للنظام الرأسمالي ـ من أن سرعة تكاثر سكان الأرض تتجاوز إمكانات استخراج خيرات هذه الأرض!.. وهي أفكار لا يزال الفكر البرجوازي يلوكها ويجترّها لوضع مسؤولية « سوء توزيع الثروات » على مسألة تكاثر البشر لا على حقيقة نظام الاستثمار الرأسمالي الذي يمنع توزيع خيرات الأرض على جميع سكان الأرض.

مسألة الحرية أيضاً ـ في بلد يقول عن نفسه إنه « بلد الحريات » ـ يطرحها الريحاني على محكّ التساؤل الذي يتضمّن الإجابة. وهو يربط هذه المسألة، أيضاً، بالقضية الاجتماعية ـ الاقتصادية، وبالتالي قضية النظام الرأسمالي.

■ يقول الريحاني، عام ١٨٩٨ أيضاً: « .. وإذا كان معاش إنسان

متوقفاً على إنسان آخر، فلا يكون ذلك حرّاً. ومن ذلك نستنتج : أن الغني هو أبداً حائز على قسم أوفر من الحرية (. . .) والرجل المحتاج والمتوقّف معاشه على رجل غني ليس حراً، ولو سُمي حراً وعاش في بلاد حرّة ».

■ ثم يتساءل الريحاني: « العقدة التي لم يحلّها أحد حتى الآن هي أن نكفل قسماً متساوياً من الحرية لكل رجل. كيف نقدر على ذلك؟ هذه هي المشكلة المعقدة (. . .) ولكن أموجودة هذه المساواة الآن؟ كلا. أنقدر أن نحصل على طريقة مستحسنة للحرية؟ » - (ص: ٢٤٨ - ٢٤٩ - من مقالة بعنوان « الحرية »).

الريحاني، هنا، وفي مقالات كثيرة أخرى، لا يملك أجوبة. فأسئلته هي أسئلة الباحث عن العدالة. أما بعض الأجوبة التي توصّل إلى التحقّق منها فهي أجوبة بالاتجاه السلبي، إذا صحّ التعبير، أجوبة تؤكد أن هذا النظام الرأسمالي هو نظام استثمار وعبوديات، أما الطريق (إلى الحرية) فلا يزال - عند الريحاني - موضع تساؤل. . بعض هذه الأجوبة ذات الاتجاه السلبي، أوردها الريحاني، فيما بعد، في الريحانيات، بشكل خاص. ففي مقالة كتبها الريحاني، عام ١٩٠٦ بعنوان « فوق سطوح نيويورك »، يتأمل الريحاني نيويورك من فوق، حيث يتصاعد الدخان من مداخن المصانع « كأنها أفواه براكين تنذر بقدوم انفجار مخيف ». . ومن فوق سطوح نيويورك هذه ينفذ الريحاني إلى قاع المجتمع والنظام، يتساءل - هنا أيضاً - عن الحرية، فلا يرى سوى القيود والعبوديات وقد تجدّدت:

■ « . . قد تغيّرت القيود - يقول الريحاني - وتنوّعت السلاسل، واستُبدل النخّاسون بغيرهم. تعدّدت الأسباب والموت واحد. إن في الولايات المتحدة من العبوديات أنواعاً وأشكالاً: فهناك العبودية في المناجم،

والعبودية في حقول النفط، والعبودية في معامل الأنسجة وفي عالم العمل على الإطلاق.

متى يا ترى يتحرّر الإنسان حقاً، وتشمل السعادة والراحة كل أسرة بشرية؟ » - (المجلد السابع، ص : ١٣١).

فإذا عدنا إلى كتابات عهد الصبا، نجد خمس مقالات مدهشة في تصويرها عمليات الإبادة والسحق التي رافقت الغزو الاستعماري للشعوب، تحت راية «التمدين» وباسم نشر «الرحمة المسيحية». . هذه المقالات الخمس نشرها الريحاني في جريدة « الهدى » عام ١٨٩٩ بعنوان واحد هو « **انكلترة والرحمة المسيحية** » فيها صور دامية « للتوحش الانكليزي » - حسب تعبير الريحاني نفسه - خلال عمليات غزو السودان والهند بشكل خاص.

هذه المقالات تذكّرنا -ولو من حيث تصوير عمليات القمع الوحشي تحقيقاً للمصالح الاستعمارية الاقتصادية - بمقالات ماركس التي كتبها خلال عام ١٨٥٨ بشأن عمليات السيطرة الانكليزية ومجازرها الوحشية في الهند والصين وإيران وغيرها، وتصويره الرأسمالية التي تنشر نظامها « وهي ملطّخة بالدم والوحل ». . فهل قرأ الريحاني مقالات ماركس هذه أو قرأ عنها؟. المسألة ليست هنا، بل هي في حقيقة أن الريحاني، منذ كتاباته الأولى هذه، لم يكن بعيداً عن مناخ الفكر التحرّري التقدمي الكاشف لجرائم الرأسمالية في بلدانها نفسها وفي المستعمرات.

■ « . . والآن - يقول الريحاني - سرْ معي أيها القارىء الكريم إلى الهند لأريك صورة يعجز عن وصفها يراع الكاتب وعن تصويرها قلم المصوّر. صورة لو عُرضت في الجحيم لجعلته خالياً خاوياً (. . .) لنأخذ مثلاً تاريخ الهند البريطانية ونقرأ من أخبار الفظائع والقبائح ما لا يتصوّره بشر. اقرأ مثلاً كيف يتغلّب البريطانيون على القبائل، كيف يفتكون حتى بالنساء وكيف يدمّرون المدن ويهدمون الهياكل ويحرمون الوالد ولده

والرجل زوجته والأخ أخاه. . . اقرأ فترى كيف يجرّون النساء إلى الساحات في البلاد التي يحتلّونها وينزعون عنهن ثيابهن ثم يلقونهن في النار التي أعدّت لهنّ وكيف يكتّفونهن إلى الأشجار وهن عاريات فيجلدونهن بالسوط أحياناً وأحياناً بقضبان الحديد. . . اقرأ عن هذه الفظائع البربرية. . وعن مجد الدولة الانكليزية وقل مع البريطانيين والمتبرنطين: فليحرس الله الملكة!

فما تاريخ الهند البريطانية إلا سلسلة جرائم ومآثم وفظائع وشنائع، هو تاريخ الظلم والجور والاستبداد والسلب والفتك والفساد. . وما حرب الانكليز إلا حرب احتيال ومكر وكيد وغدر ودناءة وخداع » ـ (المجلد السادس ـ ص : ٤٠٤ و ٤٠٥).

. . . هذه الأفكار والمواقف والأسئلة الباحثة عن العدالة والحرية، ظلت هي القاعدة التي بنى عليها الريحاني صرح فكره التحريري الديمقراطي النازع إلى الاشتراكية، الداعي إلى التجديد والمتفتّح على كل جديد، في الحياة الاجتماعية كما في الآداب والفنون.

* * *

في ذلك الزمن ـ عام ١٩٠٠ ـ نشر الريحاني سلسلة مقالات بعنوان « ذوقنا الشعري ». مقالات تكتسب صفة ريادية بالفعل، على صعيد نقد النمط التقليدي والمهترىء في « الشعر » العربي الذي كان سائداً في ذلك الزمان، وعلى صعيد التبشير بالشعر الجديد الآتي، الشعر الضروري الذي يحتاجه الناس، والذي ينقل الأدب العربي إلى العصر الجديد.

■ « . . ذوقنا الشعري لم يزل باقياً هُوَ هُوَ ـ يقول الريحاني ـ نحن لم نزل سائرين على خطوات أجدادنا وسلفائنا. . لم يزل شعرنا محصوراً في المدح والطعن والرثاء والتهنئة » ـ (المجلد السادس ، ص : ٤٩٤).

ويوضح الريحاني أن هكذا « شعر » هو شعر بعيد عن حركة الحياة وتطلّعات الناس، وبعيد أيضاً عن حياة نَظّامي هذا « الشعر » أنفسهم، فهو لا يعبّر عن موقف في الحياة، بل هو وسيلة للتكسّب، وهو ركام من المبالغات والأوصاف الكاذبة والتراكيب الرثّة.

فما هو الشعر الذي يدعو إليه الريحاني ويبشر به؟

يقول، في المقالة نفسها:

■ « يجب علينا أن نخرق ستار الذوق القديم ونوسّع حدود الشاعر، لأن خاصية الشعر الأولى هي الجمال.. ولا جمال إلا في التنوّع » - (ص : ٤٩٦).

والتنوّع يراه الريحاني في حركة الحياة، وفي قدرة الشاعر على النفاذ إلى ما وراء السطح الظاهر للحياة، إلى الأعمق فالأشمل.

وللوصول إلى هذا، لا بد للشاعر المعاصر أن يتعاطى شؤون الفكر والفلسفة. لا بد أن تكون للشاعر فلسفة ما في الحياة. ولكي يكون الشعر جديداً فعلى الشاعر أن يرافق الفيلسوف في رحلاته داخل عمق الحياة.

الفلسفة، والتنوّع.. هما عدّة الشاعر الجديد.

ويقرّر الريحاني الشاب، عام ١٩٠٠ وقبل ظهور العلائم الأولى لأي شعر عربي جديد:

■ « إن شعرنا العربي خالٍ من التنوّع والفلسفة.. وأما الخطة الجديدة التي يجب على كل شاعر أن يتخذها فتقتضي أن تشمل التنوّع والفلسفة، والأمور الخارجة عن حدود السمع.. مع أسلوب خصوصي يتفرّد به كل شاعر لنفسه » - (ص : ٥٠٥).

وفي ظننا، أن دعوة الريحاني هذه، في بعض جوانبها، وبالنسبة للكثير مما يُنشر من شعر عربي معاصر، لا تزال قائمة.

في هذه الصفحات المبكرة، غير المعروفة، من كتابات أمين الريحاني الشاب، تظهر بوضوح بدايات ذلك النزوع الأساسي: **الانفتاح على الجديد، والدعوة إليه، وممارسته.**

وظلّ هذا النزوع هو التوجه الأساسي في كتابات الريحاني اللاحقة ومواقفه وذوقه الفنّي أيضاً.

ثم صار هذا النزوع الحماسي، قناعة واعية من خلال تجارب الريحاني ومعاركه اللاحقة كلها.

وتتبلور هذه القناعة في واحد من البنود الأكثر إشراقاً في «وصية الريحاني (وقد كتبها عام ١٩٣١ ونشرت بعد وفاته):

■ **«أوصيكم بتعهّد كل نور جديد.**

إن أنوار العالم القديمة على وشك الانطفاء. فتيقظوا. وراقبوا المصابيح الجديدة، وسيروا في مقدمة المستنيرين بأنوارها» - (المجلد الثامن، ص : ٥٠٤).

هكذا، ومنذ بداية البدايات، في كتاباته، يتطلّع الريحاني إلى الجديد. يدعو إلى استئصال العصبيات العتيقة، وإلى النظر العقلي والعلمي في الأشياء والعلاقات، وإلى التحرر في كلّ المجالات، وإلى الدخول الواعي في العصر الجديد.

والعصر الجديد، حسب المنطق العام لمسيرة فكر الريحاني، منذ كتاباته الأولى.. وحتى بنود وصيته هذه - هو: الاشتراكية.

... وفي تلك الكتابات الأولى، كانت أيضاً الأصول الفنية والفكرية الأولى لكتابه الروائي الطليعي والجميل (كتاب خالد) الذي أشرنا أنه صدر بالانكليزية عام ١٩١١ ولم تظهر ترجمة عربية له إلا في عام ١٩٨٦ .. أي: بعد خمسة وسبعين

عاماً كاملة على صدوره! . ولا شك في أن أسباب هذا الانتظار الطويل تحتاج فعلاً إلى تفسير وتعليل وبحث جدّي!

فما هو هذا الكتاب العائد إلينا ـ بعد غربة طويلة جداً قضاها داخل اللغة الانكليزية ـ وما هو جديد هذا. . القديم؟

في الفصل التالي محاولة قراءة فنّية / فكرية، لهذا الكتاب / الرواية.

(٢)

« كتاب خالد »

جديد / قديم.. في أدبنا العربي الحديث

■ « كتاب خالد (٣)، العمل الروائي الأول لأمين الريحاني، يطرح سؤاله الفنّي على الأعمال القصصية الروائية الأخرى للريحاني نفسه، وعلى الرواية العربية التي ظهرت في زمنه.. وكذلك على النقد الأدبي العربي في يومنا هذا..

في اختلاف (تخلّف) القصص الريحاني عن «كتاب خالد»

.. فعندما أخذ الريحاني يكتب بعض القصص - في أوائل هذا القرن - لم يكن يهدف إلى إقامة بناء قصصي فنّي بقدر ما كان يهدف إلى إيصال أفكاره وآرائه،

(٣) أمين الريحاني: «كتاب خالد» (رواية فلسفية اجتماعية) - ترجمها عن الانكليزية الدكتور أسعد رزوق - منشورات: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة العربية الأولى، ١٩٨٦ .. (مع رسوم داخلية وضعها خصيصاً للرواية جبران خليل جبران، عام ١٩١١).

في عدد من قضايا عصره، إلى ناس زمانه، فاختلط عنده شكل القصة بشكل المقالة (أو حتى بشكل الخطبة الحماسية، . . هكذا أيضاً كان شأن الآخرين من كتّاب زمانه: سليم البستاني، مثلاً، وفرح أنطون، ونقولا حداد، ويعقوب صروف. . وحتى قصص جبران اللاهبة لم تسلم من هذا الترسّل الوعظي الذي يضع الكتابة على التخوم بين السرد القصصي والمقالة الاجتماعية، كوسيلة مرغوبة لإعلان الأفكار الإصلاحية، بلهجة خطيب متحمّس ينثر مواعظه النبوية على العالمين. . .

« قصص » الريحاني، إذن، هي بنت ذلك الزمن، من حيث الطريقة والأسلوب والنبرة الخطابية، ولكنها تحمل قيمة تاريخية:

● روايته الأولى « زنبقة الغور »، الصادرة بالعربية عام ١٩١٥ هي من أوائل الروايات في الأدب العربي الحديث. فضاءاتها شاسعة الأرجاء. . أجواؤها متنوّعة جداً. . وأحداثها الكثيرة، المتشابكة، لم تقتصر على بلد واحد، بل كان مسرحها العالم الأوسع: تبدأ في الناصرة بفلسطين، ثم طبريا فحَيْفا، وبعدها تنتقل الأحداث إلى القاهرة وإلى باريس، وإلى لبنان، ثم إلى عكا، فالناصرة وبحيرة طبريا من جديد!.

أحداث مأساوية ناتجة عن استسلام امرأة لرجل بدون زواج، وتحمل منه. . الرجل يغدر بالمرأة، المرأة تتشرّد، وتالياً تتشرّد طفلتها، في أنحاء الأرض. . وكذلك طفل طفلتها الذي جاء هو أيضاً نتيجة غدر رجل آخر ـ أحداث الرواية هذه متشابكة بشكل مشوّق بحيث يتابعها القارىء بلهفة رغم تلك الصفحات الكثيرة التي يقطع بها الريحاني مسار الأحداث ليعلّق عليها وليكرز بآرائه في الكون والحياة.

نستطيع القول إن الريحاني قد تأثّر هنا كثيراً بروايات هيغو و دوماس وغيرهما

من الروائيين الرومنتيكيين الذين تتشابك الأحداث في رواياتهم وتتعقد وتتسع بهذا الشكل الرحيب. . كما أن تلك الصفحات التي يصوّر فيها الريحاني البؤس الرهيب والتدنّي المريع في معيشة الناس القاطنين حول بحيرة طبريا، تذكّرنا بأجواء هيغو في « البؤساء ». ولعلّ فضل « زنبقة الغور » أنها أسهمت في انتقال أدبنا من أشكال المقامات والسجع التقليدي، ومهّدت الطريق أمام أدب روائي عربي أكثر دخولاً في العصر من حيث السرد والبناء الفنّي الحديث.

● بعد « **زنبقة الغور** » أصدر الريحاني (عام ١٩١٧) رواية « **جهان، أو خارج الحريم** ». . أحداثها تدور في تركيا أثناء الحرب العالمية الأولى. أجواء الدسائس والتجسّس والمؤامرات والفساد، وعنصرية الضباط الألمان، وأصوات الحرية خافتة ولكنها ملحاحة وسط فوضى الصراع المحتدم. . **جهان** فتاة تركية، ابنة باشا، ولكنها تنشد التحرر للمرأة. تحب ضابطاً ألمانياً متأثراً بفلسفة نيتشه العنصرية. . يحاول إفهامها: أن الحرية هي أن تستسلم له، بدون زواج! . حول هذه « العقدة » يدور الصراع، ولكننا نرى، خلال هذا، حقائق ممّا يجري خلف خطوط القتال من مؤامرات وجرائم. . وتتكشّف عنجهية الضباط الألمان وتسلطهم العنصري القامع. . وتنتهي الرواية بأن تقتل « جهان » الضابط الألماني بالخنجر بعد أن يغتصبها. . ويتلطّخ كتاب نيتشه « هكذا تكلّم زرادشت » ـ بالدم. .

● وكان الريحاني قد أصدر ـ عام ١٩٠٤ ـ قصة طبعها في كتيب صغير بعنوان « **المكاري والكاهن** » يعرض فيها ـ عبر حوار بين مكاري بسيط وكاهن بسيط أيضاً ومؤمن ـ آراءه في الجوانب السيئة والممارسات التسلّطية والمزيفة في عددٍ من رجال الدين لم يكن الكاهن البسيط يراها أو يعيها قبل حواره هذا مع المكاري. كما يعرض الريحاني ـ عبر الحوار نفسه ـ رؤيته للتفاوت الاجتماعي في لبنان وللأوضاع البائسة والعلاقات في ذلك الزمان. والقصة، كسائر قصص تلك المرحلة، حافلة بالمواعظ

واللهجة الخطابية الحماسية، ولكنها تحمل لوحات شعرية في تصوير الطبيعة اللبنانية، خاصة في ليل الجبل وسحر ضياء القمر. وإشراقة الشمس.

● وبعد الانقلاب العثماني، عام ١٩٠٨ وإقصاء السلطان عبد الحميد، استخدم الريحاني ذلك الهامش الضيق من الحرية المسموح بها، ليجهر بآرائه ومواقفه، واضحة، من سلطات القمع والاضطهاد القومي، فأصدر ـ عام ١٩٠٩ ـ مجموعة « سجلّ التوبة » تضم خمس أقاصيص، بعضها يتخذ شكل حواريات. في هذه الأقاصيص يتناول الريحاني الأحداث السياسية والقضايا الوطنية بشكل مباشر، بل ويصوّر شخصيات سياسية معروفة، ويصوغ الريحاني ـ عبر صراعات هذه الشخصيات مع المحيط ومع الذات ـ الكثير من آرائه في الحرية والطغيان وهوس السيطرة والاضطهاد القومي، كما يحدّد موقفه من هذه الشخصيات نفسها: فهو يصوّر السلطان عبد الحميد حين أقصي عن الكرسي وعُزل في أحد القصور، تحاصره أشباح ضحاياه الدامية من كل جانب وتصرخ به حتى يغشى عليه!.. وكذلك يصوّر « نبوخذ نصر » في وضع مشابه، تحاصره أشباح ضحايا تسلّطه وطغيانه. وفي قصة « شريف أفندي » تصوير لأجواء الجاسوسية وكانت تركيا ـ كما كل سلطة طاغية ـ تبثّ عيونها وأرصادها في كل مكان فإذا الجدران تلتقط أخفّ الهمسات.. وهو يسجّل، عبر أقاصيصه هذه، إدانته الواضحة للسيطرة التركية واستشرافه مستقبل العرب في الحرية والاستقلال.

قصص الريحاني هذه ـ من « المكاري والكاهن » وصولاً إلى « خارج الحريم » ـ قد لا تطرح من القضايا «الفنيّة» ما يختلف عن قصص وروايات ذلك الزمان: اختلاطٌ بين شكل القصة وشكل المقالة، واتخاذ القصّ والسرد وسيلة لقول الرأي وإعلان الموقف وصياغة الموعظة الحماسية أو اعتماد اللهجة النبوية.. إضافة إلى الدور الأساس الذي أدّته هذه القصص في التمهيد للدخول، لاحقاً، في مرحلة الرواية العربية الحديثة.

«كتاب خالد»
رواية تطرح علينا أسئلتها الفنيّة

. . ولكن رواية أمين الريحاني التي جعل عنوانها «كتاب خالد» تختلف، ربما جذرياً، عن قصصه تلك وقصص الكتّاب العرب الآخرين في ذلك الزمان . . فرغم أنها صدرت عام ١٩١١ - أي قبل «زنبقة الغور» بأربع سنوات - فهي متقدمة، فنيّاً، سنوات كثيرة إلى أمام.

والمعروف أن رواية «كتاب خالد» كُتبت أساساً باللغة الانكليزية. فهل أن توجُّه الرواية إلى القارىء الأمريكي، مارَسَ تأثيراً ما في صياغة هذه الرواية وفي تشكيلها الفنيّ؟ . . أم أن القضايا الفكرية والروحية، التي تحملها الرواية، هي في أساس نسيجها التركيبي المتشابك، والتقدّم النسبي الهام، الواضح والمشغول، في بنائها الفني؟ . .

ولكن لنحاول التعرف على بعض هذه الأسئلة، عبر التعرف على الرواية: شخصياتها، وأفكارها، وأحداثها، وبنائها التركيبي . .

* * *

نستطيع القول، إن هذا الكتاب هو القاعدة الفنية والفكرية التي نهض فوقها كتابان متميّزان في تاريخ أدبنا العربي، صدرا أولاً بالانكليزية أيضاً، هما كتاب «النبي» / لجبران خليل جبران، وكتاب «مرداد» / لميخائيل نعيمة. وليست تهمّنا هنا المفاضلة بين هذه الكتب القيمة الثلاثة، وأيّها الأجمل والأهم . . ولكن ما تشترك فيه هذه الكتب هو تلك اللهجة الفلسفية النبوية، وكون كلٍّ منها يضمّ تعاليم وتطلّعات باتجاه نوعٍ من الأفكار في إصلاح حال البشرية جمعاء، وتحلم بنوع من العالم الأفضل أو «المدينة الفاضلة».

على أن «كتاب خالد» يتميّز عن هذين الكتابين بأنه، إلى هذا، يضمّ نوعاً من السيرة الذاتية لهذا الكاتب / المصلح الذي يُطلق عليه الريحاني اسم «خالد»، في

حين أنه يشكّل الصورة الروائية لجوانب من مسيرة الريحاني نفسه وتجارب حياته بين لبنان وأميركا والبلاد العربية، مع تركيزٍ واضح على الأفكار والآراء والتعاليم، بحيث يصير هذا الكتاب نوعاً من السيرة الذاتية لفكر الريحاني وأيضاً للفكر النهضوي العربي حتى فترة كتابة الكتاب.

ويرسم الريحاني، هنا، ملامح من صورة الشرق والغرب، على صعيد أنماط الحياة والفكر والفن، وعلاقات التوافق والتناقض والتنافر بين هذين العالمين.

عندما صدر هذا الكتاب، عام ١٩١١، أحدث ضجّة أدبية فكرية واسعة في الصحافة الأميركية وفي الصحافة العربية على السواء، وأثار اهتماماً جديّاً في النقد الأدبي، نظراً لما يشكّله من نوع أدبي / فكري مختلف وله جاذبية خاصة نابعة من هذا المزج التناقضي بين صورة الشرق وصورة الغرب، بقلم أديب شرقي اكتسب خبرة ومعاناة لأنماط الحياة في هذين العالمين.

.. وكذلك، فإن صدور هذا الكتاب / الرواية بالعربية، ـ في أيامنا هذه (١٩٨٦) وبعد خمسة وسبعين عاماً من صدوره بالانكليزية ـ يطرح على الحياة الثقافية في لبنان وفي البلاد العربية عدداً من القضايا الجدالية ـ الفكرية والأدبية ـ المثيرة للنقاش.

من هذه القضايا، مثلاً: مسألة النوع الأدبي الذي ينتسب إليه «كتاب خالد» هذا.

ـ فهل هو «رواية»؟. أم هو «سيرة ذاتية» للمؤلف؟.. أم هو مجرّد «إطار قصصي» اتخذه المؤلف ذريعة لعرض آرائه ومواقفه بصدد الأنظمة الاجتماعية، ومستقبل البشر، وقضايا الحرية والتقدم، والمقارنة بين أنماط الحياة والفكر والفن في الشرق وفي الغرب؟.. أم هو نوع من الجمع التأليفي بين هذه الأنواع الثقافية / الإبداعية الثلاثة كلها؟.

فإذا أردنا أن نتفحّص مدى انتساب هذا الكتاب إلى النوع الروائي، فليس يصحُّ مطلقاً أن نقارن «كتاب خالد» ـ الصادر عام ١٩١١ ـ بما صار إليه فنّ الرواية

العربية اليوم . . بل من الضروري، أولاً أن نقارن هذا الكتاب بما كان عليه حال الرواية العربية في زمن صدور الكتاب نفسه، فنرى مدى الجديد الذي حمله إلى النوع الأدبي الذي ينتسب إليه.

في هذا الإطار، نستطيع القول: إن «كتاب خالد» أقرب إلى النوع الروائي منه إلى أي نوع أدبي آخر . . بل نستطيع أن نذهب أبعد من هذا فنرى: أن الفن الروائي في «كتاب خالد» ليس من النوع السردي الخطّي البسيط، حسب أساليب الروايات في تلك الفترة، بل هو يتخذ ذلك الشكل التركيبي المعقّد الأقرب إلى ما يوصف بالحداثة في الرواية العربية المعاصرة.

فالمسار الروائي، في «كتاب خالد» يمرّ عبر ثلاثة أصوات لثلاث شخصيات (هي: الراوي، ثم خالد نفسه، وصديقه شكيب) . . وهذه الأصوات لا تتناوب القصّ، كأن يروي كلّ منها فصلاً أو حادثة، بل هي تتداخل في مختلف الفصول، بحيث يرى القارىء إلى الحادثة الواحدة، أحياناً، من زوايا مختلفة ومن خلال عيني كل من هذه الشخصيات.

وهذا التعدّد في الأصوات، والتداخل بينها، واختلاف زوايا النظر إلى الأحداث والناس والأفكار، يمتدّ على مدى الرواية كلها.

الراوي / خالد / وشكيب

يقول لنا الراوي، في مطلع الكتاب، أنه عثر في المكتبة الخديوية بالقاهرة على مخطوطة كتاب يقول كاتبه أن اسمه «خالد» . . وهذه المخطوطة مثيرة للفضول بحيث يعمل الراوي على نسخها كاملة ليعرف منها حياة كاتبها خالد وأسراره.

خالد:

(يعرّف كتابه) بأنه: «كناية عن كتاب يتضمّن رسماً بيانياً وتاريخاً لمملكة

صغيرة من ممالك الروح. روح الفيلسوف والشاعر والمجرم. أقسم لكم أنني أجمع بين هؤلاء الثلاثة، لأنني انغمست في الحياة المتهوّرة وعشت الحياة الاجتماعية على حد سواء. ولقد انتابني العطش في الصحراء، وعطشت في المدينة. ينابيع الصحراء كانت جافة، والماء في المدينة تجمّد داخل الأنابيب. لذا توجّب عليّ، لكي أنقذ حياتي، أن أكون تارة مضرماً للنار الحارقة وطوراً قاطع طريق. وسواء كان الأمر متعلّقاً بشوارع المعرفة أو في بلاطات الحب الفسيحة، أو في حدائق الحرية، أو في أقبية الفكر الورع وصوامعه، فإن السقّا الوحيد الذي تطوّع لكي يسقيني الماء دون أن أطلب منه ذلك، كان مَنْ يدعو نفسه بـ الصبر. . » - (ص : ١٤).

. . ثم يفهم الراوي، من أحاديث بعض الناس، أن خالداً هذا هو شخص حقيقي موجود، وهم يلقّبونه بـ «النبي»، ويقولون: أن رجال «تركيا الفتاة» يلاحقونه. . ثم يقولون له: إذا أردتَ أن تعرف المزيد من أخبار خالد ومكان وجوده، فاسأل صديقه الحميم جداً وتلميذه الذي اسمه «شكيب».

يعثر الراوي على شكيب هذا، فيجده حزيناً جداً، ثم يخبره أن صديقه الحميم خالد «قد اختفى بصورة غامضة تكتنفها الأسرار». . ثم يخبره بأنه انتهى لتوه من وضع مخطوطة عن حياة معلّمه خالد ووصف أخلاقه وطباعه ومزاياه، وقد أطلق على المخطوطة اسم «التاريخ الحميم» وهو يضع هذه المخطوطة بين يديه، لتذهب إلى العالم. . .

شكيب

: «ينبغي على أوروبا أن تعرف خالد معرفة أفضل، وهذا لا يتم إلا من خلالكم وعن طريقي أنا. لأنكم لن تتمكّنوا من فهمه فهماً صحيحاً، ما لم تقرؤوا التاريخ الحميم الذي فرغت منه لتوّي. هذا الكتاب سوف

يزوّدكم ببواطن الأمور أو خفاياها بالنسبة لأخلاقه وطباعه» ـ (ص : ٢٣).

. . وهكذا، يعمد الراوي إلى حياكة نسيج روائي، متشابك، يأخذ بعض خيوطه من مخطوطة خالد، وبعضها من مخطوطة شكيب، وبعضها من مشاهدات واختبارات الراوي نفسه، ومن تعليقات شكيب. . وذلك في سياق من ـ ـ د المركّب.

الراوي:

«. . لا يوجد شيء في هذا العمل (كتاب خالد) يمكننا أن نقول إنه من عندنا، باستثناء النَوْل. ونؤكد للقارىء أن الحياكة كانت عملية شاقة ومهلكة بسبب الخليط الذي تتألف منه المادة، حتى أن حرير سوريا الخام غالباً ما يُنسج هنا وهناك مع أقطان أميركا وأصوافها. وبكلمات أخرى، يغمس المؤلف ريشته العتيقة في محبرة حديثة، وحين يثخن الحبر، يمزجه بشيء من الملاحنة العاميّة» ـ (ص: ١٤).

في هذا النسيج المركّب، إذن، يسوق إلينا الراوي ـ بنوعٍ من التشويق، والسخرية، والقفز السريع بين الخيال والواقع، السرد والفانتازيا ـ يسوق أحداث حياة خالد وأفكاره معاً:

من بعلبك إلى . . الفردوس ـ المفقود!

خالد فتى لبناني من مدينة بعلبك، تدفعه الحاجة والمشاكل العائلية، وهوس التغرُّب، إلى الهجرة برفقة صديقه شكيب إلى أميركا التي يقال إنها «فردوس الناس المهاجرين». . وخلال هذه المسيرة نحو أميركا، يتكشّف الأمر، تدريجياً، عن أن

هذا الفردوس الموهوم، ليس فردوساً.. فالصديقان يعانيان صعوبات الذلّ والإهانة والجوع أحياناً وهما، بعد، في الطريق إلى.. «الأرض الجديدة».

وفي الأرض الجديدة هذه تبدأ المعاناة الحقيقية.

أمام مرفأ نيويورك، خالد يتساءل: «أهذا هو باب الفردوس، أم المرفأ التابع لمدينة دنيوّية تحرسها الشياطين؟»... ومن المرفأ إلى الدخول في «يوم الحشر» بين الآلاف المؤلّفة من المهاجرين الفقراء المرضى التائهين الفازعين إلى هذا الفردوس من مختلف أنحاء الأرض.. يعاني الصديقان ذلّ التزاحم، وذلّ الوقوف في الصفوف الطويلة للفحص الطبيّ، ثم للاستجواب، وفحص الأوراق، ورهبة الخوف الممزوج بالجوع والوهن... وبعد أن يفلت الصديقان من «يوم الحشر» بما يشبه التسلّل والهرب.. يبدأ البحث عن الأقارب والمعارف، ثم الدوران في الشوارع الضيّقة بحثاً عن العمل.. ثم الدوران في أزقّة «أبناء العرب» يحملان الكشّة ويبيعان «الصلبان الصغيرة وشارات الكتف وسبحات الصلاة» بدعوى أنها من «الأرض المقدسة».. وينامان كل يوم في مكان، حتى يتاح لهما، بعد عذاب البحث الطويل، أن يسكنا في قبو مظلم، خانق في الصيف وتغمره المياه في الشتاء (أليس هو نفسه ذلك القبو الذي سكن فيه الريحاني ووصفه في ريحانياته، والذي تسبب له برده ورطوبته بمرض العصبي يعاني منه طوال حياته؟..) فيعمل الصديقان باستمرار على ضخّ المياه منه، والبرد ينخر عظامهما... ويسأل خالد صديقه: «هل تعتقد أنت بأن سكان العالم الجديد هم أفضل حالاً من أهل العالم القديم؟».

خالد

(يتفلسف): «هل يمكنك أن تتخيّل الجنس البشري وهو يعيش في قبوٍ ضخم من هذا العالم، وأنت وأنا ننهمك في ضخّ المياه من قعره؟.. يمكنني أن أرى القصور التي تهدر في قصائدك وأشعارك. لكن البشر لا يقطنونها إلا بأجسادهم فقط. دعني أخبرك أن الروح ما برحت تحتل

الطابق الأسفل، وحتى ما تحت القبو. وهو قبو تغمره المياه كذلك. الروح يُبقون عليها في الأسفل، يا شكيب، بالرغم من أن الأماكن المرتفعة شاغرة» - (ص : ٥٣).

ويعود خالد بذاكرته إلى بعلبك، فيعود إلى لغة الواقع، ويقول لصديقه: «هكذا.. من تحت الدلفة إلى تحت المزراب» ويعود إلى سؤاله: «هل أنت متأكّد بأننا أحسن حالاً هنا؟».

* * *

ويوغل الراوي في تصوير حياة الصديقين ومعاناتهما في أميركا، من خلال نظرة تنطوي على موقف انتقادي خفي وعميق، وبلهجة من الفكاهة الناعمة والسخرية الخفيفة، ولكن المستمرة، والتي تطال حتى تلك الأفكار الكبيرة التي يكرز بها خالد بهدف.. إصلاح حياة البشر!

خالد يلتهم الكتب.. يستمع بهوس إلى خطباء مختلف الفرق «المتطرفة». يحاول الدخول في الحياة السياسية، دهاليزها ومعاركها.. وهو يفتّش عن الأفكار الكبيرة التي تصلح حال بني الإنسان.. تتأجّج الأفكار في رأسه وتعصف: من أدنى الأفكار الفوضوية صعوداً إلى سماوات الفكر المثالي والروحانيات.

والخيبات المعيشية والفكرية تتوالى.

ففي أفكار خالد مثالية أخلاقية لا تحتملها حتى الأحزاب المعارضة في أميركا... فيعود بها خالد إلى الشرق حيث يصطدم أيضاً بمواصفات اجتماعية ودينيّة وعقائدية لا تتحمّل آراءه ومواقفه وأفكاره الداعية إلى التغيير، ونشدانه المثالي للعدالة.. فيصطدم بالسلطات الروحية وبسلطة الدولة معاً، فينعزل في الجبل.

ثم يبدأ خالد برحلة تبشير إلى بعض ديار العرب يدعو فيها إلى توحيد هذه البلاد في دولة عظيمة تجمع بين منجزات الغرب العلمية التكنيكية، وحضارات الشرق المثالية بما يضمن، حسب تصورات خالد، العدالة لبني البشر، متوهماً أن

هذا المزج الكيميائي بين «عقل الغرب» (أو القـدرات العجائبيـة «للملايـين الأمريكية»..) وروح الشرق.. ينتج امبراطورية عظيمة!..

لم تكن ثورة أكتوبر قد أتت بعد.. وكان المصلحون الشرقيون لا يزالون واقعين تحت وهم: أن ليس «لروحانية الشرق» إلا أن تجلب تكنيك الغرب و«عقله العلمي» حتى تنبني «المدينة الفاضلة». وكانوا يظنّون أن شراسة النظام الرأسمالي، التي يصوّرها الريحاني بعمق مدهش، هي نتيجة حاجة الغـرب إلى روحانيـة الشرق»..

على أن الراوي في «كتاب خالد»، لا يخفي سخريته الناعمة والوديّة، من بعض أفكار خالد الإصلاحية الممزوجة بكثير من الأوهام.

.. فهناك، بين المعلّقين الصحفيين، من يقول عن خالد: «أنه أداة بيد المضاربين الأميركيين الذين يبغون تشييد ناطحات السحاب فوق خرائب مساجدنا»... «ومن جهة ثانية هناك من يحيّيه بوصفه الرجل المرتقب أو المنتظر ـ والقائد الحقيقي والمحرِّر الفَعلي ـ (الذي يجمع في شخصه روح الشرق وعقل الغرب، والباني لامبراطورية آسيوية عظمى) ـ .. طبعاً إن المحرر الصحفي الدمشقي الذي كتب هذه السطور اضطر للهرب من البلاد في اليوم التالي.. ولكن عينيّ خالد لبثتا عند ذلك السطر. فقرأه وأعاد قراءته أكثر من مرة ـ من اليمين إلى اليسار ومن الشمال إلى اليمين أيضاً، حتى أنه تلاعب بكلماته على طريقة المشعوذين!. (...) لم يكن بوسعه أن يفكر. كان باستطاعته أن يحلم: روح الشرق ـ عقل الغرب ـ باني امبراطورية عظمى..» ـ ص: ٣٠٥ و ٣٠٦).

خالد

(يردّ على حبيبته، الأميركية البهائية، التي تهزأ من حلمه الاصلاحي):

«أنتِ تهزأين من حلمي. ولكنه سوف يتحقق يوماً ما ـ امبراطورية عربية عظيمة في منطقة الحدود (عند التخوم القائمة) بين الشرق والغرب أو في الصميم من هذا العالم، في جزيرة العرب هذه، ومصر، وهذا الحقل من قماشة الله، لو جاز القول، حيث الروح الذَّكر والروح الأنثى سوف تُنجبان إيماناً موحِّداً وفنّاً موحِّداً وحقيقة موحِّدة» ـ (ص : ٣٤٤).

ولسنا هنا، على كل حال، في مجال عرض أفكار خالد «في كتاب خالد» ـ الذي وصفه الريحاني بأنه «رواية فلسفية اجتماعية» ـ ولا في مجال مناقشتها.. بل نحب أن نقول إن أمين الريحاني استطاع إيراد هذا السيل من الأفكار ضمن نسيج روائي، متشابك، ومتعدّد الأصوات.. طريف وساخر ومشوّق غالباً، الأمر الذي يجعلنا نرى إلى روايته هذه بوصفها شكلاً متقدماً على صعيد الفن الروائي، في تلك الفترة، وهذا يطرح مسألة ضرورة إعادة النظر في التقييم الفنيّ، **لا الفكري فقط، لأدب أمين الريحاني.**

ولابد من الإشارة هنا إلى أن تداخل أصوات شخصيات الرواية الثلاث (خالد ـ الراوي ـ وشكيب) يحمل في الوقت نفسه دلالة على كون هذه الشخصيات الثلاث، تصوِّر وتمثّل، في جوانبها الأساسية، الحالات المختلفة والمتناقضة، لشخصية واحدة هي خالد. وفي هذا أيضاً دلالة على القدرات التأليفية في الفن الروائي عند أمين الريحاني.

«كتاب خالد» = سيرة ذاتية.. للريحاني؟ أم هو ذريعة روائية لقول.. الأفكار؟

.. وهنا ينهض أمامنا هذا السؤال: هل رواية «كتاب خالد» هي سيرة ذاتية لأمين الريحاني نفسه؟

بعض النقاد يجيبون بسرعة، وكأن المسألة بديهية جداً: «نعم، هي سيرة

ذاتية . . للريحاني؟»! .

وفي رأينا أن المسألة ليست بهذه البداهة . صحيح أن هناك بعض التشابه ، في هذه الحادثة أو تلك ، مع بعض الأحداث في حياة الريحاني . . ولكن هذا النوع من التشابه بين بعض أحداث الرواية وجوانب من حياة المؤلف نجده عند معظم الروائيين في العالم ، وعلى الأخص بالنسبة لأعمالهم الروائية الأولى .

إن مجرّد وجود بعض هذا التشابه ، ليس يعني شيئاً بالنسبة للعمل الفنيّ ، فالمحور المركزي في العمل الفني الروائي هو الشخصية (أو الشخصيات) الروائية نفسها . . وشخصية «خالد» في هذه الرواية تختلف كثيراً عن شخص الريحاني . ففيها ، من ناحية ، عناصر مأخوذة من تجارب المهاجرين اللبنانيين الأوائل إلى بلدان ذلك «العالم الجديد» . . كما فيها الكثير من الملامح الأسطورية . . وجوانب من الشخصيات النبويّة التي تجول في الأرض تنشر المواعظ بين بني البشر . . كما فيها جوانب من شخصية «دون كيشوت» التي تنطوي على الكثير من التوهّم والأوهام ، ونبالة القلب والأهداف .

شخصية «خالد» ، إذاً ، هي شخصية مركّبة ، متعدّدة الصفات والجوانب ، وهي تختلف ، في معظم خصائصها ومعظم الحوادث التي تمرّ بها ، عن شخصية الريحاني ـ وإذا كان بالإمكان رصدُ بعض ملامح من شخصية الريحاني في هذه الشخصية ، أو قراءة أفكارٍ للريحاني في أفكار «خالد» . . فليس يصح مطلقاً اعتماد هذه الرواية بوصفها «سيرة ذاتية» للريحاني . وقد يكون بالإمكان التعامل معها بوصفها تتضمّن جوانب ـ مجرّد جوانب ـ من سيرة فكر الريحاني ، المليء ، في تلك الفترة على الأخص ، بالكثير من التناقضات .

ـ فهل «كتاب خالد» ، إذن ، هو مجرّد ذريعة قصصية اتخذها الريحاني لعرض آرائه ومواقفه وأفكاره بصدد مستقبل بلاده ، ومستقبل العالم؟ خاصة وأن الريحاني وصف كتابه هذا بأنه «رواية فلسفية اجتماعية»؟

في هذا الجانب (الفكري / الفلسفي) من «كتاب خالد» نرى مدى الغنى الفكري للرواية، ويُدهشنا هذا الاطلاع الواسع للريحاني (وكان عمره ٣٤ عاماً) على مختلف التيارات الفكرية في العالم، والمذاهب الاجتماعية المتصارعة، والعديد من تيارات الفكر القديم، الشرقي بشكل خاص، والفلسفات الدينية.

وهو - في الرواية - يتعاطى مع فلسفات العصر تلك ليس من موقع الإيمان المطلق بتيار من تياراتها، بل من موقع الناقد المتفحّص والباحث بشكل محموم عن فلسفة اجتماعية يطمئن إليها، ويطمئن على الأخص إلى الانسجام بين جانبي الفكر والعمل (أو العقل والروح) في سلوك الآخذين بهذه الفلسفة.

من هنا نلمس، على مدى الرواية كلها، تلك الروحية الفكهة والساخرة التي يتعاطى بها الريحاني - المؤلف - مع شخصية «خالد» بالذات، ومع مختلف الأفكار والفلسفات والتيارات والحركات الاجتماعية التي يمرّ بتجارب معها.. فكأنه - في هذه المسافة، الفنية والفكرية التي يخلقها بين القارىء وبين الأحداث والشخصيات والصور والأفكار التي تتتالى، وتتناقض، أمامه - كأنه، بهذا، يمارس أمتع صفات الديمقراطية الفنية، إذْ يجذب القارىء إلى التفكير وإلى الاختيار الحرّ بين الأفكار والمواقف والحالات.. وهو، بهذا، يصل إلى عقل القارىء وإلى تحريك قدرات التفكير عنده، عَبْر الإمتاع الفنّي..

وبالتأكيد، لم يكن الريحاني، في تلك الفترة، قد قرأ بريخت أو تعرّف على مفهومه لـ «التغريب» (أو: التَبْوِين - من بَوْن - كما يقترح الياس شاكر).. ولا أظن كذلك أن الريحاني قد قرأ بريخت فيما بعد.. ولكن يبدو أن الفنان، عندما يريد إيصال أفكاره التغييرية إلى القارىء، عبر الفن، يصل، بشكلٍ ما، إلى نوعٍ - خاص به - من هذا التغريب (أو التَبْوِين) الفنّي الظريف.

على أن الخيط الأساس الذي يمرّ عبر كل التجارب مع هذه التيارات والأفكار - التي عليكَ أيها القارىء الاختيار الحرّ، الواعي، من بينها، أو رفضها كلها - هذا الخيط هو: التفتيش المحموم عن السُبُل والمناهج والأنظمة والأفكار التي تضمن

التقدم الاجتماعي والتطور العلمي لبلدان الشرق، التي كان الريحاني يرى أن عليها أن تستعين بكل منجزات العصر العلمية والفكرية دون أن تفقد روحها الانساني، مع ضرورة ترسيخ ديمقراطية حقيقية تحترم الانسان وترى فيه القيمة الأساسية للمجتمع.

هذا الهدف، لم ير الريحاني، في تلك الفترة، ولم ير لاحقاً، أن نموذج الرأسمالية الأميركية يمكن أن يوصل البلاد المتخلّفة إليه.

خالد:

«. . آه، يا أميركا، يا مَنْ يحبّها خالد ويكرهها على حدٍّ سواء. يا أمّ الرخاء والازدهار والتعاسة الروحية. سوف يأتي ذلك الوقت، وسوف ترين حينذاك أن ذهبكِ هو غير حقيقي ليس إلاّ، وأن سنداتك المذهبّة الأطراف ليست سوى أحكام بالموت، وأن ربّ المال والثروة الذي تعبدين هو جثة متوجة على كومة روث. ولكن أنّى لكِ أن ترين هذا الآن، لأنكِ ما زلتِ إبّان الفجر الزائف، تكافحين بفوضى وتشويش، وتعبدين جثتك العملاقة والمطروحة فوق مزبلة - وتلتهمـين أولادك الروحيين. أجل، أميركا تعيش الآن في الفجر الكاذب، ولسوف يبزغ في أعقابه الفجر الحقيقي . . .» - (ص : ١٤٥).

. . وبالرغم من أن هذه الرواية تحفل بالكثير من هذه الصياغات الفكرية للمواقف الاجتماعية والتأملات السياسية. . فهي تطرح نفسها - حتى بعد مرور ٧٥ عاماً على ظهورها - كعمل روائي متميّز، ومن نوع خاص، ويشكّل صدورها بالعربية، مؤخراً، حدثاً ثقافياً مهمّاً أثار وسوف يثير الكثير من النقاش والجدل. . فهي عمل فنّي غني جداً على صعيد الفن وصعيد الفكر معاً. .

وفي ظني أن «كتاب خالد» - كنوع أدبي مركّب، ومشغول - لا يزال يطرح علينا، وعلى الرواية العربية، أسئلته الفنيّة والفكرية معاً. . حتى يومنا هذا. . . ■

(١٩٨٦)



جبران الشعب والحرية والتقدم

مواد من أجل قراءة جديدة، علمية، في فكر جبران ومواقفه السياسية ونشاطه العملي

جبران خليل جبران

سطور . . وعناوين

■ جبران خليل جبران (١٨٨٣ ـ ١٩٣١): كاتب، شاعر، ناثر، قصاص، روائي، رسام، داعية إصلاح وتغيير، وطليعة تجديد وحداثة في الأدب العربي■ ولد في بلدة « بشرّي » في الجبل بجوار أرز لبنان، في ٦ كانون الأول ١٨٨٣ ـ هاجر عام ١٨٩٤ مع أهله إلى بوسطن بالولايات المتحدة ـ عام ١٨٩٧ عاد إلى لبنان، وكان عمره ١٤ عاماً، والتحق بمدرسة « الحكمة » في بيروت حيث ركز اهتمامه بدراسة اللغة العربية ـ عاد إلى الولايات المتحدة عام ١٨٩٩ حيث بدأ نشاطه الأدبي، والفنّي خاصة، وحيث بدأ، منذ عام ١٩٠٤ ، بإقامة معارض خاصة له، إضافة إلى مشاركته بمعارض عامة مع فنانين أميركيين ـ عام ١٩٠٨ سافر إلى باريس لدراسة فن الرسم والتصوير حيث تزامل مع النحات اللبناني يوسف الحويك، ويقال إنه تعرّف هناك إلى الفنان الفرنسي رودان، وكان جبران معجباً جداً بتماثيل رودان واتجاهه ـ عام ١٩١٠ عاد إلى بوسطن، متابعاً نشاطه، مشاركاً بفعالية في الحركة الفنية الأدبية والاجتماعية السياسية ـ عام ١٩١١ أسس في نيويورك « الحلقة الذهبية »، جمعية ثقافية اجتماعية لها طابع سياسي تحرري معادٍ للسيطرة التركية على البلدان العربية ـ كما شارك عام ١٩١٧ في تأسيس « لجنة تحرير سوريا ولبنان »، مع الريحاني ومخائيل

نعيمة وآخرين ـ عام ١٩٢٠ أسّس مع عدد من طليعة الشعراء والأدباء العرب المهجريين « **الرابطة القلمية** » التي كان عميداً لها، وقد مارست الرابطة تأثيراً تجديدياً كبيراً في الأدب العربي الحديث ـ توفي جبران في ١٠ نيسان ١٩٣١ وعندما أعيد جثمانه إلى لبنان، في العام نفسه، جرى له استقبال جماهيري واسع، في بيروت، وفي كل مدينة مرّ بها موكب جنازته، وصولاً الى « بشرّي ».

■ **مؤلفاته العربية**: الموسيقى، ١٩٠٥ ـ عرائس المروج، ١٩٠٧ ـ الأرواح المتمرّدة، ١٩٠٨ ـ الأجنحة المتكسرة، ١٩١٢ ـ دمعة وابتسامة، ١٩١٤ ـ المواكب، ١٩١٩ ـ العواصف، ١٩٢٠ ـ البدائع والطرائف، ١٩٢٣ ■ **مؤلفاته بالانكليزية**: المجنون، ١٩١٨ ـ السابق، ١٩٢٠ ـ النبي، ١٩٢٣ ـ رمل وزبد، ١٩٢٦ ـ يسوع ابن الانسان، ١٩٢٨ ـ آلهة الأرض، ١٩٣١ ■ **كتب جُمعت وصدرت بعد وفاته**: التائه، ١٩٣٢ ـ حديقة النبي، ١٩٣٣ ـ (كما نُشر العديد من رسائل جبران، سنورد في حديثنا التالي، ذكر عدد من الكتب التي ظهرت هذه الرسائل ضمنها).

تقديم أول :

جوانب من صورة جبران

جبران خليل جبران: اسم متوهّج، لاهب، في تراثنا الأدبي.. شعلة متواصلة التألق. يكاد اسمه يكون مرادفاً للتمرّد، وللثورة، وللتحرر، وللتطلّع الدائم المشبوب الى الأمام.

وقد انصبّ اللهب الجبراني، أول الأمر، على الإقطاع.. الإقطاع بمختلف أشكاله وصوره ومعانيه، سواء كان اقتصادياً اجتماعياً أم سياسياً أم ثقافياً: فعندما ولد جبران في أواخر القرن التاسع عشر (١٨٨٣) كانت أصداء انتفاضات الفلاحين ضد البيوتات الإقطاعية والأديرة مالكة الأراضي الواسعة، لاتزال تضج في مسيرة التاريخ اللبناني وفي ضمائر بنيه.. فمن عامية أنطلياس (١٨٢٠) إلى عامية لحفد (١٨٢١) إلى ثورة طانيوس شاهين (١٨٥٨) كان الفلاح اللبناني يثور ضد ضرائب الإمارات الإقطاعية، ومظالم عائلات الإقطاع، وضد الاضطهاد القومي العثماني التركي، ومن أجل الأرض والحرية والرغيف.. على أن الإقطاع القوي، المتسلّح بالسلطتين الزمنية والروحية، كان يقمع هذه الانتفاضات بقسوة ووحشية، فيقضي عليها، إلى حين، دون أن يستطيع أن يقضي على استمرار عمليات التمرّد.

وعندما طلع جبران من قلب هذا الجبل اللبناني، وسط أنواع الصراعات هذه، كان الفلاح لا يزال يئن. يزرع الأرض بدمه فيسلبه الإقطاعي محصولها

ويتركه جائعاً إلى الخبز والأرض والحرية.

علاقات الواقع الاجتماعي هذه وصراعاته سرت في نفس جبران وكيانه ووعيه، وتالياً في أدبه. . فإذا لهيب هذا الأدب (كما تجلّى في « عرائس المروج » و « الأرواح المتمردة » خاصة، و « الأجنحة المتكسّرة » و « العواصف ». . ومئات المقطوعات والقصائد) ينطلق غاضباً، بوضوح مباشر، ضد الإقطاع وتقاليده، وعلاقاته ومفاهيمه. .

* * *

. . وكانت مفاهيم الإقطاع، وأساليبه، مسيطرة أيضاً على الأدب: في الروح التقليدي الجامد، وفي الأساليب اللفظية المتحجّرة، وفي المواضيع البعيدة عن الحياة والأرض والناس، والمواضيع الممجّدة للسلطة، والخاضعة الخانعة لرموز السيطرة والقمع والتسلط. .

وما كان من الممكن، ولا من الطبيعي، أن يحارب جبران التحجّر بالتحجّر، والتقليد بالتقليد! . فاللهب الثوري ليس من شأنه الجمود، ولا التطفل على موائد الماضي، ولا التسكع والأخذ للأشياء والصياغات الجاهزة.. هنا، في مجال الفن، رأينا نقمة جبران وثورته، تتبلور في الانتقال، الثوري أيضاً، إلى أشكال جديدة في الأدب لمحتويات جديدة في الحياة، أشكال ليس من طبعها أن تقبع في سجون اللفظ العتيق البالي، وقوالب النمط التقليدي المسجوع. . فهي تثور على المقامات الجامدة، والكتابة التقريرية، والدوران على اللفظ المقعّر الغريب الصعب للمعنى الفارغ المبتذل. .

فجبران-كما قال عمر فاخوري - « فتح على الكون والحياة عينين جديدتين ». . ومن خلال هذه الرؤية الجديدة أعطانا جديداً في الأدب والأشكال الأدبية: من الشعر إلى القصة إلى الأشكال الفنية المبتكرة تماماً والمتنوعة جداً للمقطوعة النثرية، وللمقالة، والحوارية، والنثر الشعري الطلق، واندماج الرمز بوقائع الحياة، والرؤى الغرائبية » التي تقف بصلابة على أرض الواقع، أو هي تعبّر

عن موقف واقعي ثوري، بالأساس.

وقد يصح أن نطلق على أدبه وموقفه تلك الصفة التي تبدو كأنها متناقضة: الرومنطيكية المكافحة!.

* * *

وكما جاء جبران ليختلف مع الواقع الراهن للعالم، من وجهة نظر المستقبل. . فقد اختلف النظر أيضاً إلى أدبه وموقفه من موقعين أساسيين: موقع القابعين في الماضي وموقع الذاهبين إلى المستقبل.

فالنظرات إلى نتاج جبران تختلف، إذن، باختلاف المواقف والمواقع ومستويات التذوق الفنّي أيضاً. . وكثيرون ينظرون إليه بعين واحدة، فلا يرون جوانبه المختلفة، ولا يرون تناقضاته داخل مسار المضمون العام لفكره وأدبه. يأخذونه كتلة واحدة. يصدرون عليه حُكماً عاماً واحداً، ونهائياً! . . بل البعض يحاول أن يقيس جبران ليس بما هو عليه جبران، بل بما هم يريدون منه الآن، سياسياً وفنياً، وحسب أحدث أوضاع ومقاييس زماننا الراهن.

وقد أزعم: أن جبران ـ رغم الدراسات الكثيرة التي كتبت عنه ـ لم يُدرس، بعد، في ضوء نظرة شمولية، تضعه في سياقه، كما هو في زمانه، وما أتى به من جديد ـ لزمانه وزماننا ـ وكذلك انطلاقاً من معارف هذا الزمان، وتطور علوم البحث والنقد والأدب.

قيل ـ وهذا صحيح ـ إن جبران كان أبرز طلائع الحداثة والتجديد في أدبنا العربي الحديث، وأنه استجابة فنية / فكرية لمرحلة الانتفاضات الفلاحية والحركة الوطنية العامة للتحرّر من علاقات الاقطاع والاستبداد التركي والخروج من الليل العثماني الطويل.

قيل، في المقابل: «ولماذا المبالغة؟ لا تحمّلوا الرجل أكثر ممّا حمله هو نفسه. صحيح أننا نعثر في أدبه على كلمات وتعابير وتشابيه واستخدامات لغوية طريفة ظريفة، وقد تكون جديدة في حدودها المحدودة، لا أكثر ـ الآن، جبران لا يقول لنا

شيئاً مهمّاً. . »!!

في أحد مقالاته الفنية الرائعة، صوّر عمر فاخوري شخصية صيدلي بيروتي عتيق، بارع في مزج السوائل وعجن العقاقير، بارع في الحديث عن تراكيبه ومعارفه الكيميائية.

كان يردد دائماً: «أنا أعلم من لافوازييه!» - ويوضح عمر فاخوري أن معارف هذا الصيدلي البارع، العتيق، قد تكون في بعض جوانبها وتفاصيلها أوسع من معارف لافوازييه الكيميائية. هو يعرف هذا، ولكنه كان دائماً يقول لعمر بأسفٍ وحسرة: «ولكنني لست لافوازييه!»

المسألة، إذن، ليست في المعارف الأوسع، ولا في التراكيب الحديثة الأكثر جدّة، ولا في البناء الفنّي الأكثر حداثة، أو المضمون الفكري الأبعد عمقاً، والوعي الثوري الأشد ارتباطاً بالعصر.. بل المسألة، كل المسألة، هي في عبقرية الاكتشاف، عبقرية الريادة، وشق طريق جديد، ونهوض الأثر الأدبي الفنّي ليكون علامة مرحلة جديدة وزمان جديد.

أليس الأصح، فنيّاً وعلمياً، أن نرى جبران خلال اقتحامه الحدّ الفاصل بين مرحلتين، من أن نقيس تراث جبران بمقاييس ما وصل إليه النتاج الأدبي والفنّي في زماننا.

ويبقى أن فعل الاكتشاف - لا موضوع الاكتشاف فقط - هو جوهر الحداثة، هو الجديد، في الفن والفكر والعلم على السواء.

بهذا المعنى، يظلّ جبران حديثاً وطليعياً، باستمرار.

ويظلّ عنده الكثير الكثير مما يقوله لنا، الآن، لزماننا، وللمستقبل. المهم ليس العمل الفني بذاته، بل الأهم هنا، حسب تعبير جبران نفسه، هو روح الحركة. وكأن جبران يعبّر عن ثورته التجديدية نفسها، ويستشرف مستقبلها، في فقرة مضيئة جاءت في رسالة إلى صديقته ماري هاسكل (١٦ أيار ١٩١٣)، عن معرض فنّي أقيم في بوسطن. قال:

ـ «المعرض الدولي للفنون الحديثة، هو (إعلان استقلال). الرسوم، كوحدات، ليست على شيء من العظمة، ففي الحقيقة قليلة هي الرسوم الجميلة بينها. وإنما روح المعرض ككل هي جميلة وعظيمة في آن واحد.
(التكعيبية) و(الانفلاتية) و« ما بعد الانطباعية » و« المستقبلية » ، ستنتهي. سينساها العالم. لكن روح الحركة لن تموت أبداً. لأنها حقيقة كحقيقة الجوع البشري إلى الحرية » ـ (من رسائل جبران في كتاب « نبيّي الحبيب ») (ج: ١ ـ ص: ١٤٩)

ـ ولكن قصص جبران كلها وعظ وعرض أفكار، وهذا لا يتوافق مع الضرورات الفنية للقصة الحديثة، ولا مع المقاييس النقدية ـ تقول كتابات نقدية أخرى!

ـ هذا، بالمطلق والمجرد، صحيح. ولكن هذا الحكم على النص الجبراني، بالمطلق، لا ينتبه إلى أنه، بهذا، ينتزع « النص » من زمانه، ويجرّده من تاريخيّته، ويفصله تماماً عن كاتبه، ويحاكمه وفقاً لمقاييس القصة ـ فنيّاً ـ في زماننا!

إذا كان صحيحاً أن نقرأ قصص جبران ـ المكتوبة في مطلع هذا القرن ـ بضوء الحاضر، وندرسها بهذا الضوء أيضاً (والأمر لا يمكن إلا أن يكون هكذا).. فليس صحيحاً، وليس علمياً بالتالي، أن نقيس هذه القصص ـ فنياً ـ بمقاييس نقدية استُخلصت من الإنجازات الفنيّة القصصية، الكثيرة والمتنوّعة، التي ظهرت في بلادنا وبلدان العالم؛ بعد زمن طويل جداً من زمن ظهور قصص جبران.

فلو تساءل هذا النقد، مثلاً: لماذا كثر الوعظ، وسادت اللهجة الخطابية وسرد الأفكار في قصص جبران، في ذلك الزمان!؟

ولو تساءل النقد: ما هو الجديد في قصص جبران، ولغة هذه القصص، وتوجّهها، رغم هذا الوعظ وتلك اللهجة الخطابية؟ بل ما هو الجديد كذلك في هذا

الوعظ نفسه؟

وإذا حاول هذا النقد أن يرى إلى حركة **التصاعد والتكامل الفنيّ** في القصة العربية، منذ جبران وانطلاقاً منه، وهو تكامل مستمر ليس من طبيعته أن يكتمل ويتم، أي ليس من طبيعته أن ينتهي، بل من طبيعته أن يتجدّد خلال حركة صراع مستمر بين قديم وجديد.

وإذا حاول النقد أن « يوسّع بيكاره » أكثر، ويرى إلى قصص جبران، وقصص كثيرين من الأدباء النهضويين، في ضوء المهمات التحررية والتحريرية - في المجتمع وفي الفن على السواء - التي وضعها هؤلاء الأدباء لأنفسهم في زمانهم.

إذا سمح هذا النقد لنفسه أن ينتبه إلى واقع كون قصص جبران هي من أوائل بدايات القصة العربية الحديثة، البدايات التي تشكّل الدفعة الأولى في طريق أن تصير القصة، في الأدب العربي، نوعاً أدبياً جديداً مستقلاً..

.. إذا حاول النقد هذا - أي: إذا حاول أن يكون نقداً ينطلق من نظرة شمولية ترى إلى **علاقات** « النص » الداخلية، داخل مختلف العلاقات الاجتماعية والفكرية والفنية على السواء، وتشابكها معها.. لاستطاع أن يرى في قصص جبران - وقصص غيره، حتى يومنا هذا - غير ما رآه قبلاً، فيظهر له عندئذ أن حكمه ذاك وحيد الجانب، ضيّق **ووعظي** كذلك.. ولاستطاع بالتالي أن يكشف ليس فقط **الجديد** في قصص جبران، بل و **التناقض** في هذه القصص، وفي الفكر الجبراني نفسه، ضمن الاتجاه التحرّري العام، الفكري والفني، لمجموع تراث جبران.

جبران نفسه يعطينا واحداً من « المفاتيح » النقدية لفهم ظاهرة الوعظ واللهجة الخطابية في قصصه وقصص غيره من الأدباء النهوضيين. ففي رسالة بعثها إلى أميل زيدان صاحب « الهلال » عام ١٩١٩، يقول:

- « إن الحكايات أو الروايات، هي التي سببّت الانقلابات الاجتماعية

والسياسية في أوروبا وأميركا. وعندي أنه يجب علينا إيقاظ هذا الميل (إلى الحكايات) وهو وضعي في الشرقيين، لأنه أفضل وسيلة لإبراز ما تكنّه الغريزة الفنية. فالحياة القومية لا ولن تصير ذات شأن إلا بواسطة الاختلاق الفني، وليس هناك شيء أدعى إلى الاختلاق الفني من الحكاية» - (نقلاً عن «النهار العربي والدولي» ٩ - ١٥ شباط ١٩٨١).

ألا نجد في هذه المهمات الكبرى التي يضعها جبران أمام القصص (والتي تكاد تكون مهمات حركة تحررية بكاملها) ما يفسّر تحميل القصة من الأفكار والمواعظ أكثر بكثير من طبيعتها؟

ليتحرر هذا النقد من عبودية الانحباس والانغلاق داخل «نص» يظنّه مُغلقاً، فيتحرّر - عندها - من الأحكام الوحيدة الجانب!.

والحكم الوحيد الجانب - حكماً - هو حكم غير علمي.

* * *

في الكتابات عن جبران وأدبه أنواع أخرى من العزل: عزل جبران عن زمانه، وعن دوره الريادي.. وعزل «نصّه» عن حال الأدب وحال الواقع في ذلك الزمان.. وعزل النصّ الجبراني الواحد عن المسار العام، المتصاعد، والمتحوّل، والمتناقض أيضاً، لأدب جبران.. فهي كتابات لا ترى في جبران إلا ما تريده هي أن يكونه: صوفيّاً فقط، أو مثالياً فقط، أو واقعياً صافياً في قصصه، أو مجرّد مأخوذ بشخصية المسيح، أو حتى مجرّد تلميذ لنيتشه، أو خيالياً إنشائياً لم يعد يصلح إلا لتلاميذ المدارس!..

والمدهش أنه، إلى هذه الجوانب المتعددة في أدب جبران وفي مواقع النظر إليه.. بدأ الكشف منذ سنوات عن جوانب أخرى في مسيرة جبران لم تكن معروفة

ولا واضحة قبلاً، تطال نشاطه العملي، ومواقفه السياسية، وما كان يراه كفاحاً من أجل تحرير بلاده. . وأيضاً جوانب من أفكار لم تكن واضحة في مؤلفاته فظهرت ـ هنا ـ متألقة، محدّدة، واقعية بقدر ما قد تثير الدهشة. . .

هذه الجوانب (الجديدة) تكشّفت لنا عبر مصادر متعدّدة، لجبران وعنه، خارج جميع مؤلفاته المنشورة والمعروفة. .

فلنتعرّف، إذن، على هذه المصادر الجديدة، في الفصل التالي. .

تقديم ثانٍ:

جوانب (جديدة) من صورة جبران خارج مؤلفاته المنشورة والمعروفة

□ ربما منذ العام ١٩٦٦ بدأت الاكتشافات الجدية للمصادر الجديدة عن مسيرة جبران، ونشاطه العملي، وآرائه النقدية، في الأحداث السياسية، والثورات، وأفكار العصر، وقضايا الأدب والفن، خارج النصوص الابداعية الجبرانية المعروفة:

١ ـ فقد أصدر الشاعر توفيق صايغ، عام ١٩٦٦، كتاباً قيماً بعنوان: «أضواء جديدة على جبران» يحمل تفاصيل عن اكتشافه المهم للعديد من الرسائل المتبادلة بين جبران وماري هاسكل، (وهي محفوظة في مكتبة جامعة نورث كارولينا، بالولايات المتحدة الأمريكية)... وهي رسائل تكتسب أهمية فريدة واستثنائية لما تحمله من مادة غنيّة جداً وقيمة جداً، فيما يتعلّق بحياة جبران، وحركة تطوره الفكري، وآرائه ومواقفه ونزعاته وتناقضاته.. يضاف إلى هذا «يوميات» ماري هاسكل نفسها عن جبران، وعلاقتها به، وتسجيلها الدقيق للعديد من أحاديثهما وما كان يفضي به إليها من أفكار. (الكتاب في ٢٣٦ صفحة، من منشورات الدار الشرقية، بيروت).

٢ ـ ثم صدرت عام ١٩٧٤ نصوص ومقتطفات واسعة من هذه الرسائل واليوميات نفسها، في ثلاثة أجزاء، بعنوان «نبيّي الحبيب» وعنوان فرعي: «رسائل

الحب بين ماري هاسكل وجبران ـ مع مذكرات ماري هاسكل » وتمتد مسافة الرسائل واليوميات من ١٩٠٨ حتى العام ١٩٣١ . وقد اختارتها ونسقتها فرجينا حلو، ونقلها إلى العربية عن الأصل الانكليزي الأب لوران فارس. وهذه النصوص هي ثروة أدبية فنية بالفعل، ليس فقط بالنسبة لما تكشفه في حياة جبران وفكره، بل بالنسبة لمجموع الأدب المهجري والأدب العربي في تلك الفترة، من خلال علاقة جبران بهذا كله وتفاعله معه .. (الاجزاء الثلاثة في ٥٣٦ صفحة، من منشورات الدار الأهلية بيروت).

٣ ـ كما صدر عام ١٩٧٩ ، كتاب بعنوان «الشعلة الزرقاء» يضمّ عدداً من رسائل جبران إلى مي زيادة. وقد جمعها وقدّم لها: سلمى الحفّار الكزبري وسهيل بشروئي. في هذه الرسائل إفصاح عن شكل من أشكال الحب الذي يُعلن عنه من بعيد. . دون أن يكون العاشقان قد التقيا قبلاً، ودون أن يتم هذا اللقاء. . رغم أن تبادل الرسائل، وتبادل الحب، من بعيد، قد استمر حوالي العشرين عاماً. . .

٤ ـ وعام ١٩٨٣ أصدر رياض حنين كتاباً بعنوان «رسائل جبران التائهة » يضم ٥١ رسالة موجهة من جبران إلى عدد واسع من الأشخاص. وكانت هذه الرسائل مبعثرة في العديد من الجرائد والمجلات والكتب، جمعها حنين ونسقها وعرّف بالأشخاص الموجّهة إليهم، اضافة إلى ثبت بما هو معروف من أسماء الكتب والجرائد والمجلات التي نُشرت فيها رسائل من جبران باللغات العربية والانكليزية.

. . وهكذا نرى أن هذه الرسائل ـ التي كُشف عنها حتى الآن ونُشرت في كتب مستقلة ـ تشكل ثروة ثقافية كبرى، سواء من حيث كمّيتها، أم خصوصاً من حيث كشفها عن جوانب شخصية وفكرية وفنية لم تكن معروفة قبلاً عن جبران.

مع هذا، فنحن نرى: أن هذه الرسائل التي كانت تائهة ـ ثم اكتُشفت وجُمعت ونُشرت ـ لا تزال تائهة! ذلك أن هذه الرسائل لم تُدرس بعد! . أي: لم نتملّكها معرفياً بعد! . لم تجر دراستها ـ ولا حتى دراسة بعضها ـ لاكتشاف حقائق

مضامينها، ورموزها، والعلاقات بينها وبين أدب جبران الابداعي نفسه، وموقفه من العالم. .

ففي هذه الرسائل العديد من الوقائع التي تتوافق أحياناً مع ما نعرفه من سيرة جبران، والكثير جداً مما يختلف عما نعرفه، وجوانب كثيرة هي من « اختراع » جبران نفسه (كما في زعمه لماري هاسكل انه ـ مثلاً ـ من عائلة أمراء ارستقراطيين وأغنياء جداً. . وكثير من أمثال هذه المزاعم والاختراعات! . .).

يضاف إلى هذا ـ وهو الأهم ـ الكمّ الهائل من الأفكار والصور ومشاريع الكتب والأحلام التي نرى في العديد منها بذوراً للعديد من مقطوعات جبران وكتبه المعروفة، وبذوراً لمشاريع كتب لم تظهر. . هذه الرسائل واليوميات، لم تدخل بعد، وكما تستحق، إلى صلب الدراسات والأبحاث حول جبران وأدبه وفكره، رغم أنها ـ كما رأينا ـ تشكل قاعدة وثائقية فائقة الغنى لفهم أدب جبران وفهم تكوينه الشخصي ونوازعه، وتناقضاته، وأوهامه كذلك.

فقد صار ممكناً ـ كما هو من الضروري جداً، ومن الطريف أيضاً والمثير ـ أن نرى إلى حركة التفاعل والترابط بين هذه النصوص، شبه العفوية، والملتصقة بالحياة اليومية لجبران، وبين نصوصه الأدبية الابداعية المعروفة لنا في كتبه. ثم رؤية كيف كانت هذه الآراء والمواقف والوقائع تجد سبيلها، أو حتى صداها، خلال عملية التشكيل الفنّي للأقاصيص والقصائد والمقطوعات واللوحات والرسوم التي عرفناها لجبران.

وهذا يتطلّب، بالتأكيد، دراسة تفصيلية، وعلى الصعيد النظري، للعلاقة بين الفن والموقف، الفن ووقائع الحياة اليومية. . والتحوّلات التي تصير إليها آراء الفنان ومواقفه وأحداث حياته عندما تجد سبيلها إلى النسيج العام والبنية الداخلية للعمل الفنّي.

بعض ما كُتب حتى الآن، بصدد هذه الرسائل واليوميات ـ وهو قليل جداً على اي حال ـ لا يتجاوز كثيراً التفتيش عن الوقائع أو التناقضات الغريبة في تفاصيل

الحياة الشخصية لجبران. . وهذا بالطبع له أهميته.

ولكن الأكثر أهمية، بما لا يُقاس، والأكثر ضرورة وإلحاحاً، هو بالتحديد: دراسة جوانب الفكر والشعر والسياسة في هذه الرسائل، التي نرى أن قيمتها الفنية والفكرية، والسياسية (وبالأخص رسائله المتبادلة مع ماري هاسكل) لا تقلّ عن قيمة مؤلفات جبران الناجزة والمعروفة. . إضافة إلى أن الكثير من هذه الرسائل يشكل نصوصاً فنية ابداعية مكتملة تضاف إلى نتاج جبران الابداعي الباقي.

في حديثنا هذا، وخلال ما سيأتي من صفحات، سنحاول قراءة ما، راهنة، في بعض هذه الرسائل واليوميات. وقد لا تتعدّى هذه القراءة إلقاء الضوء على مواقف ووقائع وآراء، لم تكن واضحة في مسيرة جبران ومن شأنها أن تفسّر مسيرته الابداعية وموقفه من العالم، وأفكار العصر والتيارات الفكرية والمذاهب السياسية والثورات الاجتماعية والظاهرات الفنية. . وقد نرى بشكل أوضح السياسي في أدب جبران عبر السياسي في نشاطه العملي، وبالعكس.

فإذا عمدنا، هنا، إلى تركيز بعض الضوء على السياسي في نتاج جبران ونشاطه، فليس لأننا نهدف - كما يزعمون - إلى اختزال جبران، وغيره، في هذا السياسي من نتاجهم. بل لأن هذا الجانب، تحديداً، من نتاج الفنان ونشاطه هو الذي يطمسونه، أو يزوّرونه، أو يحوّلونه إلى نقيضه في الأكثر الأغلب من الدراسات الجبرانية. . . فأمثال هذه الدراسات تحاول باستمرار، وبدون ملل، طمس المضمون الديمقراطي التحرري والكفاحي العام لأدب جبران، وإلى إبراز ما يرونه نقيضاً لهذا التوجّه، فيكثرون من الحديث، مثلاً، عن جبران الواعظ المثالي الذي يخاطب البشر من موقع النبي القابض على الحقيقة المطلقة، وباسلوب الحكمة والامثولة المصاغة بكلام نبوي جميل. ولا تقل أهمية هنا إلقاء أضواء على آراء نقدية لجبران في الفن والفكر والأدب تفسر بدورها العديد من الأشكال والمسارات والتحوّلات في نتاجه الابداعي.

(١)

جبران الشعب والتقدم ـ I

إضاءات على نشاط جبران العملي

■ في حياة جبران خليل جبران العملية ومواقفه السياسية، التحررية والتحريرية، نواح بالغة الأهمية لم يسلّط عليها الضوء بعد، بالقدر الذي تستحقه، خصوصاً من قبل الباحثين والنقاد الديمقراطيين والتقدميين، إلا بعض إشارات هنا وهناك تظلّ مجرد إشارات تحتاج إلى توسيع وتعميق وتفصيل. وقد لا نبالغ إذا قلنا إن هذه المواقف السياسية والعملية تشكّل جزءاً أساسياً، وربما الجزء الأساسي، من القاعدة الفكرية التي نهض عليها البناء الفنّي الجبراني في مختلف أشكاله. ومن خلال هذه الرسائل واليوميات ـ التي أشرنا إليها في الفصل السابق ـ وفي ضوئها ينكشف لنا ما نراه من أن المضمون الأساسي الذي يسري في مختلف الكتابات والأشكال الجبرانية هو مضمون ديمقراطي، تقدمي طليعي (في الفن وفي الموقف).. وأن جبران، في أعماله الفنية، وفي آرائه، يقف مع شعبه، وبالتحديد مع العاملين الكادحين المبدعين من جماهير هذا الشعب.

نزعم أن جبران، ومنذ البداية ـ منذ « عرائس المروج » (١٩٠٦) و« الأرواح المتمرّدة » (١٩٠٨).. مروراً بمختلف أعماله الفنية والفكرية، وصولاً إلى « النبي » (١٩٢٣) ـ اختار موقعه وموقفه: مع الشعب العامل، مع الحرية

والديمقراطية، مع التقدم. . ومن هذا الموقع كان يمزّق الأقنعة عن وجوه أعداء هذا الشعب، وأعداء الحرية والتقدم، في المجتمع وفي الفن على السواء.

١ ـ طانيوس شاهين /
جبران / خليل الكافر

ونحن نزعم، مثلاً ـ بل ونؤكد ـ أن قصة «خليل الكافر» ١٩٠٨، هي التعبير الفنّي الجبراني عن ثورة الفلاحين اللبنانيين بقيادة طانيوس شاهين. فيها يظهر بوضوح الفهم الواعي للمضمون الديمقراطي، بل الثوري، لحركة طانيوس شاهين المعادية للإقطاع، ولبعض رجال الأكليروس المتحالفين مع الإقطاع.

لقد سبق لي، أن أشرت إلى علاقة ما ترتبط هذه القصة الجبرانية بحركة طانيوس شاهين، وكذلك إلى علاقة ما تربط قصة «يوحنا المجنون» ١٩٠٦، بحادثة تعذيب، ومقتل، أسعد الشدياق ـ شقيق الكاتب المفكر أحمد فارس الشدياق ـ في مقالة نشرتها في جريدة «الأخبار»[1]. ومما جاء فيها: «أن خليل «الكافر» الثائر بوجه الإقطاع وبوجه بعض رجال الدين المؤيدين له. . والذي كان وحده، ثم استطاع أن يجمع حوله الفلاحين. فقادهم ضد النير الإقطاعي، فحطموا النير واستعادوا حريتهم وجني أيديهم. . والذي وزّع الأرض على الفلاحين «**فأصبح كل فلاح يستغّل بالفرح الحقل الذي زرعه بالأتعاب، ويجمع بالمسرّة ثمار البستان الذي غرسه بالمشقّة، فصارت الأرض ملكاً لمن يفلحها، والكروم نصيباً لمن ينقبها ويحرثها**»[2] ـ خليل هذا هو طانيوس شاهين كما صورّه

---

(١) المقالة بعنوان «قصيدة طانيوس شاهين لأسعد سابا: مساهمة شعرية في الكشف عن أحد مناجم البطولة في تاريخنا المطموس» ـ محمد دكروب، جريدة «الأخبار» في ١٩٦٧/٩/١٤.

(٢) مقطع من قصة «خليل الكافر» ضمن مجموعة جبران «الأرواح المتمرّدة» (ص: ١٦٥ / المجموعة الكاملة / دار صادر / طبعة ١٩٤٩).

جبران. ثم جاء في المقالة نفسها: «ولعل الشيخ عباس، الإقطاعي في «خليل الكافر»، والذي كان كابوساً بثقل الرصاص على حياة الفلاحين وصدورهم، هو كذلك الصورة الجبراني للشيخ عباس الخازن. الذي (هجم عليه أهالي ذوق مكايل، فهرب من أمامهم وتخبأ في دير بشارة الخازن) [٣] ـ وإذا كان جبران لم يذكر بوضوح أن بطله هو صورة طانيوس شاهين، بل اكتفى بالإشارة إلى زمن ثورة «خليل الكافر» التي صورها (١٨٥٨).. فلعلّ هذا راجع إلى ملابسات تلك الأيام، وإلى الوحل والدم الذي لطّخوا به وجه الثورة الفلاحية، واسم طانيوس شاهين. ولعل هذا نفسه في أساس عدم إشارة دارسي الأدب إلى صلة «خليل الكافر» بطانيوس شاهين. وهذا نفسه يفرض علينا ضرورة دراسة هذا الموضوع بتفصيل أكثر لا بد أن نقوم به في فرصة قادمة...».

.. والمؤسف أنه لم يتح لنا، أن نتابع دراسة موضوع هذه العلاقة المهمة (طانيوس شاهين / جبران / خليل الكافر) بتفصيل أكثر، وهي، على كل حال، مسألة مطروحة أمام الباحثين التقدميين من دارسي أدب ومؤرخين، خاصة بعد كشف الوثائق التي نتناولها في هذه الصفحات

ولسنا الآن ـ في هذه المقالة ـ بصدد تفصيل أكثر في هذا الموضوع (الذي يحتاج إلى مجال آخر) بل نحن بصدد الحديث، في هذا الفصل، عن السياسي عند جبران عن بعض جوانب النشاط العملي في حياة جبران، وبعض مواقفه، في الأدب والفن، التي هي جزء أساسي من موقف جبران العام، موقفه الديمقراطي الوطني التحرري والتحريري، والذي نرى فيه مكوّناً أساسياًمن مكـوّنات المضمـون الديمقراطي الثوري لأدبه وعلى صعيد الأشكال والأبنية الفنية التي جاء بها.

فإن وعي جبران (منذ بداية هذا القرن) المضمون الديمقراطي، الثوري

---

(٣) من مخطوطة أنطوان ضاهر العقيقي التي حققها ونشرها يوسف ابراهيم يزبك عام ١٩٣٦ تحت عنوان «ثورة وفتنة في لبنان»، ص: ٧٩ .

لحركة الفلاحين ضد الإقطاع، ومن أجل الأرض، ووعيه خصوصاً لواقع أن التفريق المذهبي وإشعال الفتن الطائفية هو السلاح الأساسي الذي استخدمه الإقطاع والقوى الأجنبية (الامبريالية) الوافدة. للقضاء على ثورة الفلاحين، والسيطرة، تالياً، عليهم وعلى البلاد ـ هذا الوعي المدهش (وهو ما نفتقده حتى عند الكثير من الباحثين «الموضوعيين» الذين لا يزالون، في أيامنا هذه، يقذفون حركات الفلاحين اللبنانيين، وحركة طانيوس شاهين خصوصاً، بالوحول والتحليلات الايديولوجية المتعصّبة!) ـ نقول: أن هذا الوعي يضعنا أمام مهمة تتبع امتداداته في نشاط جبران اللاحق، على صعيد النشاط العملي، وعلى صعيد العمل الإبداعي أيضاً.

أما لماذا نركّز الضوء هنا والآن، على السياسي في نشاط جبران ومواقفه فسنعرف القصد من خلال ما سيأتي من حديث.

* * *

في «يوميّة» لماري هاسكل عن جبران (٣ أيلول ١٩١٣) هذه الفقرة: «كتاب «الأرواح المتمردة» الذي أصدره خليل [٤] في باريس أيام إقامته هناك، صادرته الحكومة السورية من السوق. لم يدخل سوريا (لبنان ـ سوريا ـ فلسطين) من الكتاب إلا مئتا نسخة فقط، وبالسر، وعقب دخوله بمدّة، وكانت الطبعة قد نفدت، نظرت الكنيسة في حرم خليل. فقد كان محروماً عملياً»[٥].

وتروي هاسكل، في «اليومية» نفسها، أن بعض رسل الكنيسة حاولوا مساومة جبران، وهو في باريس، طالبين منه إتلاف نسخ الكتاب. فرفض، وقال

---

(٤) «خليل»، هو الاسم الذي كانت ماري هاسكل تدعو به جبران.

(٥) «نبي الحبيب» / رسائل الحب بين ماري هاسكل وجبران، مع مذكرات ماري هاسكل / جمعتها: فرجينا حلو، وعرّبها: الأب لوران فارس / منشورات دار الجريدة، دار الأهلية للنشر، بيروت، ١٩٧٤ ـ الجزء الأول ص: ١٧٦.

لهم أنه يعكف على وضع كتاب آخر باسم « **الأجنحة المتكسرة** »، وعندما يقرؤونه سيتحققّون إلى أي حدّ كامل يختلف معهم، وكيف أنه يتقدم إلى الأمام في الخط الذي ابتدأ به. (« نبي الحبيب » ص ١٧٧ ـ و« أضواء على جبران »[٦]ص ٢٢٤).

كان من الطبيعي أن تغضب الكنيسة لأن رواية جبران تتناول بعض رجالها، وبعض ممارساتها، بالنقد الحاد. كما كان من الطبيعي أن تعمد « الحكومة السورية » ـ أي: السلطات التركية ـ إلى مصادرة الكتاب، ففي الكتاب كشفٌ صريح واضح لواقع الاستبداد القاسي ضد جماهير الفلاحين اللبنانيين الكادحين، وإدانة حاسمة للتحالف الثلاثي الاستبدادي: الإقطاع والأكليروس، والسلطة التركية.

ـ فهل موقف جبران ضد السلطات التركية يقتصر على إدانته لها في بعض صفحات من كتبه؟

الواقع أن هذه الإدانة، في النصوص الجبرانية، هي إشارات لموقف سياسي ونشاط عملي، لاحق، ضد السيطرة التركية على لبنان وسوريا وسائر البلدان العربية، مارسه جبران مع عدد من رفاقه، وهو في المهجر الأميركي بعيداً عن وطنه لبنان. حتى أن كرهه للاستبداد العثماني وصل به إلى حد كره التركي كتركي. « إن كل شيء يؤول بالسوريين إلى كره الأتراك هو شيء جيّد » (جبران، نقلاً عن يوميات هاسكل / نيسان ١٩١٢ /، « أضواء. . . » ص ١١٦).

---

(٦) « أضواءجديدة على جبران » دراسة أدبية لتوفيق صايغ، ومقتطفات هامة من الرسائل المتبادلة بين جبران خليل جبران وماري هاسكل، ومن يوميات ماري هاسكل ـ منشورات الدار الشرقية للطباعة والنشر، بيروت ١٩٦٦ .

٢ ـ مقاومة السيطرة التركية
بالثورة . . لا بالدبلوماسية

كان نشاط جبران، ضد السيطرة التركية، يتخذ أشكالاً متعدّدة، أخذ يبرز في البدء على شكل آراء ومواقف ـ « لعنتُ سبع مرات الحظ الغاشم الذي جعل سوريا إقليماً عثمانياً. فنفوذ السلاطين يلاحق السوريين المساكين إلى العالم الجديد، عبر البحار السبعة . . فقد ظهرت الظلال السوداء لأولئك المتوحّشين البشريين حتى هنا في نيويورك » ـ ويتحدث جبران، في هذه الرسالة (٢ أيار ١٩١١) عن نشاط السفير التركي لزرع الحقد بين السوري وأخيه ـ (« نبي الحبيب » ص: ٥١)

ـ « مسكينة سوريا. ليس أولادها أكثر من شعراء. ومع أننا أنشدنا كالملائكة في أذنيها، فهي لم تسمع » ـ (« نبي الحبيب » ص ٥٢).

جبران، الشاعر أساساً، يريد من أبناء وطنه أن يكونوا عمليّين في محاربة السيطرة التركية، وليس مجرد « شعراء » . . وسوف يورد جبران هذا الوصف، بمعناه السلبي، في أماكن عدة من رسائله. وسوف ترد عبارة « الحكم الوطني » ويوضح أن هذا الحكم الوطني لا يتطلّب من السوريين أن يتكلّموا كشعراءويتصرّفوا كرجال أحلام، بل يتطلّب منهم عملاً شاقاً، وكفاحاً، و ثورة.

ـ « قضية (الحكم الوطني) في سوريا آخذة بدماغ كل سوري، وإنا واصلون إليه في آخر الأمر. ولكن إذا أحبّت تركيا أن تلعب وإيّانا خدعتها القديمة، فلا يبقى أمامنا إلا شيء واحد نعمله . . وإيّاه سنعمل، يا ماري ». (٢٧ أيار ١٩١٣ ـ نبي الحبيب » ص: ١٥١).

ـ فما هو ذلك العمل، الذي يتطلّع إليه جبران؟

في ذلك العام (١٩١٣) كانت مختلف العناصر والجمعيات العربية ـ المعارضة منها للحكم التركي، والمعادية منها للسيطرة التركية أساساً ـ تتلاقى وتتصل فيما بينها وتتشاور تمهيداً للمؤتمر العربي الأول الذي كان يجري التحضير لعقده في وقتٍ

لاحق. ويبدو أن الجالية السورية في نيويورك أرادت إرسال جبران وشخص آخر لتمثيلها في هذا المؤتمر، ولكن. . « . . الفكرة حسنة ـ يقول جبران ـ ولكن بعد أن بحثتُ الأمر مع هؤلاء القوم الطيبين وجدتُ أنهم لا يتفقون معي على أيّة نقطة، ولا أنا أتفق معهم. كانوا سيدفعون نفقاتي، وكان عليّ أن أعرض أفكارهم ـ لا أفكاري! لكن، لمّا كانت أفكاري وأفكارهم على هذا الحدّ من الاختلاف، فإنه لا يمكنني أن أمثّلهم دون أن أكون جباناً وخالياً من الإخلاص » ـ (١٠ حزيران ١٩١٣ ـ « أضواء. . . » ص:١١٨).

ـ فما هي نقاط الاختلاف بين هؤلاء « العقلاء الطيبين » وبين جبران؟

سوف توضح ماري هاسكل نقاط الاختلاف هذه في « يومية » كتبتها في الوقت نفسه لانعقاد المؤتمر في باريس (عقد من ١٨ إلى ٢٣ حزيران ١٩١٣) على إثر لقاء لها مع جبران جرى الحديث فيه عن المؤتمر وما يرى فيه جبران من اتجاهات لا يوافق عليها. وهنا تنكشف لنا الناحية الكفاحية ـ الاقتحامية في آراء جبران السياسية، وموقفه من « عقلاء السوريين » وكذلك من دول أوروبا التي كانت تظهر بمظهر المساعد على تحرير سوريا من السيطرة التركية.

« . . إن رأي خليل ـ كما نقلته ماري هاسكل ـ يختلف عن رأي عامة السوريين هنا. فهم يريدون الالتجاء إلى دول أوروبا والسعي للحصول على (الحكم الوطني) بالطرق الدبلوماسية ـ أما خليل فكان يعلم أنهم لن يحصلوا عليه دبلوماسياً. فسعيهم له بالطرق الدبلوماسية سيضطرهم إلى قبول موافقة تركيا، وستتقدم بالوعود، ولكنها لن تبر بواحد منها. يريد خليل الثورة. والقوات العسكرية العربية كافية للثورة. وهي لا تحتاج إلّا إلى التخطيط. وحتى لو أخفقت الثورة فهي ستؤدي إلى حكم وطني. أما إذا نجحت، فإنها ستحرر سوريا والبلاد العربية » ـ (٢٢ حزيران ١٩١٣ ـ « نبي الحبيب » ص:١٥٢).

ويرى جبران أن المؤتمر العربي الأول هذا قد فشل، لأنه لم يسفر عن مواقف وخطط تمنّاها جبران. وليس لنا هنا أن نناقش مدى صحة رأي جبران هذا في

المؤتمر، بل الذي يهمّنا في هذا المجال هو **الدلالة الفكرية** لموقف جبران السياسي التحرري، موقفه الاقتحامي، إذا صحّ التعبير. مما يبدّد الكثير من عناصر « الأسطورة » التي لا تزال تُنسج حول جبران « الخيالي » و « الضبابي » و « الشاعر الذي لا يهتم بالقضايا السياسية والعملية » التي تشغل بني وطنه - (بعض شعراء هذا الزمان يرى أن الاهتمام بالقضايا السياسية يُفسد الشعر، والله أعلم!) - جبران الشاعر، الرومنطيقي، يعلّق على رجال المؤتمر فيقول: « إن رجال الوطنية أولئك شديدو التعقّل، وشديدو الترصّن. إنهم يتكلمون كشعراء ويتصرفون كرجال أحلام. والنتيجة هي قصيدة - حلم » (من « يومية » هاسكل في ١٠ تموز ١٩١٣ - أضواء. . » ص: ١٢٠).

لا بد من القول أن جبران يقصد هنا، بالتحديد، المعنى السلبي، العادي، للحلم. أي الحلم الذي يركن إليه أناس لا يعملون لتحقيقه، ويكتفون بالأحلام! لا الحلم بالمعنى الحقيقي والأعمق له، أي استشراف الآتي، رؤية حركة التطور، واقتحام المستقبل، وهو النوع الفاعل من الأحلام التي تشكّل أحد المكوّنات الأساسية في النتاج الجبراني، وفي موقفه.

هذا النوع من الأحلام لا يتناقض مع النشاط العملي، بل هو جزء أساسي فيه. لهذا لم تكن بعض أشكال النشاط العملي، السياسي، غريبة على جبران المبدع « الخيالي »، والحالم.

٣ - جوانب من نشاط جبران العملي، السياسي

تنفجر الحرب العالمية الأولى. يفتك الجوع، والظلم، والاضطهاد بعشرات الألوف من أبناء لبنان وسوريا. يشكّل اللبنانيون والسوريون المقيمون في الولايات المتحدة الأميركية لجنة باسم « لجنة إغاثة سوريا ». ويكون جبران خليل جبران سكرتير هذه اللجنة، وحركتها الدائمة. وتكون مهمة هذه اللجنة: إرسال شتى

المساعدات ـ خاصة الغذائية ـ بشتى الوسائل، وبمختلف الطرق، إلى لبنان وسوريا. ولا ندري، بالتحديد، مقدار ما استطاعت هذه اللجنة إرساله من أنواع المساعدات إلى لبنان وسوريا. ففي رسائل جبران و« يوميات » هاسكل إشارات إلى أرقام وأعمال وحمولة باخرة من المفترض أنها أُرسلت إلى لبنان. ولكن ما يهمّنا هو، بالتحديد، تأثير هذا النوع من النشاط العملي على جبران، فكره وحياته.

جبران (إلى ماري): « لقد تألفت لجنة سورية للإغاثة. وبصفتي أمين سرّ اللجنة، لن يكون لي أية حياة خاصة هذا الصيف. إنها مسؤولية عظيمة، ولكن عليّ أن أقوم بها. إن الفواجع العظيمة، توسّع القلب. ولم تؤاتني الظروف من قبل لخدمة أبناء وطني بعملية من هذا النوع. ويسرّني أن أتمكن من بعض الخدمة. وأحس بأن الله سيساعدني » ـ (الأحد ١١ حزيران ١٩١٦ ـ « نبي الحبيب »، ص: ١٣٢).

ـ « . . أنا أركض باستمرار. وما سبق لي أبداً أن كنتُ أشد وعياً للوقت وحرصاً على ألاّ أهدر منه دقيقة. ففقدان دقيقة في مهمة إغاثة، يعني فوات فرصة مؤاتية، ولا يستطيع المرء تفويت فرص من أي نوع عندما يسمع صرخات آلاف المعذّبين تدوي في أجواء نفسه » ـ (الأحد ٥ تشرين الثاني ١٩١٦ ـ « نبي الحبيب » ص: ١٣٩).

ـ « . . كل هذا، يا ماري، يعني: **العمل، العمل، العمل ليلاً ونهاراً. لكنه أفضل عمل بما لا يُقاس عملته في حياتي كلها** » ـ (١٩١٦/١١/٥ ـ « أضواء. . . » ص: ١٤٣).

ـ هل هذا العمل، مارس تأثيره في النتاج الفكري والإبداعي لجبران؟

بالتأكيد. وهذه ناحية تحتاج إلى مستوى آخر من الدراسة، حيث يرى الباحث، ليس فقط تأثير الأحداث نفسها في الكتابات اللاحقة لجبران، بل تأثير

انغماره العملي في بعض جوانب النشاط السياسي، التحريري. وحيث نشعر بالتوهّج الحار في كتابات جبران في تلك الفترة، كما سوف نلمس لاحقاً، أصداء خيبة الأمل، وارتفاع النغمة الحكميّة، شبه اليائسة، بعد هبوط الحركة التحررية العربية نتيجة السيطرة الغربية، الفرنسية والانكليزية، على البلدان العربية.

ما يهمّنا هنا هو مسألة ارتباط جبران بالحركة العامة الهادفة إلى تحرير لبنان والبلاد العربية. فخلال انحدار الوضع نحو الأسوأ والأكثر مأساوية، أخذ تفكير جبران وصحبه يتجه نحو توجيه نشاطهم إلى درجة أعلى.

جبران (إلى ماري): « إن أبناء وطني، شعب جبل لبنان، يهلكون الآن بفعل مجاعة دبّرتها الحكومة التركية. لقد مات حتى الآن ثمانون ألفاً، وآلاف الناس يموتون الآن كل يوم. إن الأشياء ذاتها التي حدثت في أرمينيا تحدث الآن في سوريا.. إننا هنا نحاول أن نفعل أقصى ما نستطيع. ينبغي علينا أن نخلّص أولئك الذين ما برحوا على قيد الحياة.. » ـ ٢٦ أيار ١٩١٦ ـ « أضواء.. » ص: ١٤٠).

والخطوة التي يرى جبران وصحبه أنها يمكن أن تُسهم في تخليص « من بقوا على قيد الحياة »، هي تشكيل لجنة في المهجر باسم « **لجنة تحرير سوريا ولبنان** »، وكان جبران، كذلك سكرتيراً لها، وكانت مهمتها: العمل بواسطة الحملات السياسية، وإرسال المتطوعين، وتنظيم المؤتمرات، وكذلك (الاستعانة بالحلفاء)!. لتحرير سوريا ولبنان من السيطرة التركية. ونتعرف على جانب من « برنامج » هذه اللجنة من رسالة بعثها **أمين الريحاني** إلى جبران: .. **العمل على تحرير سوريا ولبنان بكل وسيلة، حتى إذا تمّ هذا التحرير قامت في البلاد حكومة وطنية، وراحت تعمل على إنهاض البلاد ثقافياً، وعمرانياً واقتصادياً.** ـ (منشورة في مجموعة « رسائل الريحاني »).

جبران ينغمر في أعمال اللجنة، وفي مختلف أنواع النشاطات العملية اليومية، السياسية. ويجد أن العمل الكفاحي لأجل الحرية، هو الوجه الآخر، الضروري، للكتابة في سبيلها. بل إن هذا العمل هو الذي يهب الكتابة نفسها حرارة الحقيقة وحرارة الواقع. وجبران يعبّر عن تعبه اللذيذ، هنا، حيث يجد الانسان ذاته الحقيقية، ويشعر فعلاً أنه يساهم في صنع الأحداث، حتى ولو كان بعيداً عن ميدانها الفعلي، في وطنه.

وعندما تأتي إلى جبران أخبار اندلاع « الثورة العربية » ضد السيطرة التركية، خلال حزيران ١٩١٦ ، يكون الانطباع الأول في نفس جبران وصحبه هو الابتهاج غير المحدود. ولكن الأهم من هذا الابتهاج (الذي تحوّل فيما بعد إلى خيبة أمل) هو دلالة الكلمات التي عبّر بها جبران عن هذا الحدث،دلالتها بالنسبة لمعنى ارتباط الأديب المبدع بعمل كفاحي ما، وتأثير هذا العمل في نفسه.

جبران (لماري): « . . إن انفجار الثورة العربية هو بالفعل أمر بهيج، ولا يستطيع امرؤ خارج البلاد العربية التكهّن بمدى نجاحها، ولا إلى أين ستؤدي. لكن الواقع أن ثورة عربية بدأت هناك. وهو الحلم الذي حلمته وعملتُ من أجله، في السنوات العشر الماضية » - (الخميس ٢٩ حزيران ١٩١٦ - « نبي الحبيب »، ض: ١٣٥).

هنا الشعور الحقيقي بالمشاركة في صنع الحدث - ولو أن هذه المشاركة كانت جزئية، ومن بعيد - المهم أنه « عمل لأجله » طوال سنوات، ليس بالقلم فقط بل بالنشاط العملي أيضاً. . « لقد كابدنا من أجل هذا كله يا ماري ».

٤ - ماذا بعد التحرر من السيطرة التركية؟! . .

تتشابك الأحداث، والقضايا، وتختلط الرؤى، وتنعقد - في وعي جبران

وصحبه، وكذلك في وعي العناصر الوطنية التحررية فعلاً في الحركة العربية المعاد للسيطرة التركية ـ تنعقد الكثير من الأوهام حول أدوار بلدان « أوروبا » في المساعا على تحرير البلاد العربية. وتتنوّع الممارسات وتختلف، وتتناقض، في هذا المجال تتعدّد الآراء، وتتعدّد كذلك الارتباطات وتتكاثف الأوهام. ولكن يظلّ الهدف الأساسي أمام جبران وصحبه والوطنيين العرب واضحاً: تحرير البلاد، وإقامة حكم وطني ديمقراطي، متقدم ومستقل.

من هنا مصدر تفاؤل جبران، في تلك الفترة، وابتهاجه العارم، لدى انهيار الامبراطورية العثمانية، وتحرّر لبنان وسوريا من السيطرة التركية.

ـ « إن سوريا، سوريا المسكينة، قد تحرّرت: تحررت من الأتراك، تحررت من الداء العالمي، وهي حرة لأن تمشي في النور، حرة لأن تصبح بلاداً خلاقة من جديد. كل شيء يبدو كحلم. لكن كم كابدنا، يا ماري، وكم تشوقنا ـ ومع هذا فقد كان علينا أن ندفع الثمن كاملاً ـ (١٨ تشرين الأول ١٩١٨ ـ « أضواء. . . » ص: ١٥٠).

ـ إلى أي مدى يستمر تفاؤل جبران؟

إن مطامع الضواري الامبريالية (وكانت تُدعى في تلك الفترة « دول أوروبا ». .) ومصالحها، وصراعاتها على غنائم الحرب وتقاسم البلدان والشعوب، تمزّق التفاؤل الجبراني، وتضع المستقبل، الذي « عمل لأجله »، موضع شكه وتساؤله وخشيته « إن الحيرة العظمى بخصوص سوريا فظيعة ». . ويوضح لماري أسباب الخشية والحيرة والخوف، ويعلن، في رسالته نفسها، دخول نشاطه، بعد الآن، إلى صعيد آخر، إلى نوع مختلف من « القتال » ـ وهو القتال الذي مارسه جبران في مجموع أدبه كله.

جبران (لماري): مستقبل سوريا لا يزال مجهولاً. . « إن ثمة اختلافاً ما بين دول أوروبا فيما يتعلق بالشرق الأدنى ـ وبشكل خاص فيما يتعلق بسوريا ـ لكن مهما

كان الاتفاق الذي ستصل إليه الدول، فإن على السوريين أنفسهم أن يبنوا مستقبل سوريا، أو يهدموه. إن مصير الأقوام الصغيرى يكمن في داخلها هي. ومهما حدث في باريس (المقصود: في مؤتمر الصلح) فإني أنا، وكثيرين من السوريين سأتابع القتال من أجل بلادي. وربما كان أفضل شكل من أشكال القتال عندي هو في رسم الصور وكتابة الشعر ـ وهذا يعني أن عليّ أن أقاتل أبناء وطني. وهذا أمر له أهميته ـ أيّ شيء يحرق ويجعل الآخرين يتحرقون، أمرٌ له أهميته» ـ (٢٧ شباط ١٩١٩ ـ «أضواء...» ص: ١٥١ ـ ١٥٢).

ولكن في رسائل جبران هذه ـ التي هي بالأساس موضوع حديثنا ـ مواقف وقضايا من: دول أوروبا، الاستعمار، الشرق والغرب، الحرب والثورة الروسية، والبولشفية، وعلاقة هذا كله بالمبدع ونتاجه ـ هذه المواقف والقضايا والعلاقات، ستكون موضوع حديثنا في الفصل الآتي...

(٢) جبران الشعب والتقدم ـ II

مواقف من
أوروبا / الاستعمار / الاشتراكية

١ ـ أوروبا . . وهاجس الاستقلال الوطني

. . على السوريين أنفسهم أن يبنوا مستقبل سوريا (لبنان، سوريا، فلسطين)، أو يهدموه. إن مصير الأقوام الصغيرة يكمن في داخلها هي (« أضواء » ص١٥٢).

نستطيع القول إن هذا الرأي لجبران، ينسجم مع آراء ومواقف الكثيرين من العناصر الفاعلة في حركة التحرر العربية، سواء خلال فترة النضال للتحرر من السيطرة التركية أم بعد انهيار الامبراطوية العثمانية. ولكن هذا الرأي / الموقف، كان يبرز (وغالباً ماكان يضيع) وسط بحر من التناقضات والتردّدات التي طبعت (ولاتزال تطبع) غالبية العناصر التي قادت حركة التحرر هذه.

من ناحية: كانت جماهير هذه المنطقة ـ التي رزحت مئات الأعوام تحت النير المزدوج للاضطهاد والاستثمار الإقطاعي المحلّي، المرتبط بالاستبداد والاضطهاد



سوريا الحرة:

«على أنقاض ماضينا
سنبني مجد آتينا»

ملصق من رسم جبران
ـ انجز في إطار الحملة
الداعية لتحرير سوريا

القومي التركي ـ تناضل بأشكال مختلفة من أجل التحرر وإقامة حكم وطني مستقل. ومن ناحية ثانية كانت القيادات الفاعلة في حركة التحرر هذه، وهي خليط من التجار والحرفيين والصناعيين الصغار، والمثقفين المتأثرين بأفكار الثورة الفرنسية والمبهورين بمظاهر التقدم في بلدان الغرب الصناعي.. فكان شعار الحكم الوطني المستقل يظهر بأشكال تختلف باختلاف الانتماءات والارتباطات الطبقية والأيديولوجية والدينية لهذه الفئة أو تلك من الفئات المكوِّنة لحركة التحرر هذه.

وإذا كانت عناصر حركة التحرر قد وصلت، في أواخر الحرب العالمية الأولى إلى حلقة إجماع حول مسألة التحرر التام من السيطرة التركية فإن هذه العناصر لم تصل إلى نقطة اتفاق حول المرحلة اللاحقة.. وكاد يكون «القاسم المشترك» بين معظم هذه الفئات هو مسألة الاستعانة ـ بأوروبا ـ «لتدريب» أهل البلاد، خلال فترة «محدودة» ـ قيل ـ على أساليب إدارة الحكم المستقل!! أما الخلاف العنيف بين معظم هذه الفئات فهو: بمن من دول أوروبا نستعين؟ بانكلترا؟ بفرنسا؟ أم بأمريكا.. البعيدة؟. هذا الخلاف لم يكن يعبّر عن مجرّد اختلافات بالاجتهاد السياسي بقدر ماكان يعبّر، بالأساس، عن اختلافات بالانتماءات الطبقية والأيديولوجية، وكذلك عن اختلاف بالارتباطات التجارية والمصلحية مع هذه الدولة الأوروبية أو تلك.

وسط بحر هذه التناقضات، كانت توجد أيضاً فئات تطالب بالاستقلال التام عن كل الدول الأجنبية، وإقامة الدولة العربية الوطنية المستقلة.

طبعاً، لسنا الآن في معرض تحليل لتناقضات مختلف تيارات هذه الفترة الانتقالية المعقّدة.. فموضوعنا، هنا، ليس أكثر من استطلاع آراء جبران، ورؤية موقفه، من هذه المسألة: علاقة المنطقة العربية من الامبراطورية العثمانية المنهارة، بأوروبا، دولها.. وشعوبها.

يمكننا القول: أن آراء جبران المختلفة، وحتى المتناقضة، والغامضة، والساذجة أحياناً ـ هذه الآراء يخترقها باستمرار هاجس أساسي: بناء

الشخصية الوطنية المستقلة، وعدم الوقوع تحت سيطرة الاستعمار الغربي حسب تعبير جبران نفسه.

نقول: إن هذا الرأي هو الهاجس الأساسي لجبران، ولكن آراء أخرى لجبران نفسه كانت تلفّ حول هذا الرأي وتدور، منها مثلاً عدم الرفض الواضح لفكرة الانتداب، وانتداب فرنسا بالتحديد، وإمكانية الاستعانة بأميركا، والحذر من انكلترا!!.. ولكن يبقى أن التطلّع إلى إقامة الدولة السورية أو (اللبنانية) المتحرّرة المستقلة، هو الموقف الأساسي لجبران، ولن نحمّل كلمات جبران أكثر مما تحتمل.

ولعل هذا الهاجس الأساسي (الاستقلال، السياسي والاقتصادي، كما سنرى) كان في أساس الرأي المبكر الذي أبداه جبران بصدد مسألة الاستعانة «بأوروبا».. فمن هي أوروبا؟.. الحكومات، أم الشعوب؟.

أوردنا، في الحلقة السابقة، موقف جبران من «المؤتمر العربي الأول» الذي عُقد في باريس (من ١٨ إلى ٢٣ حزيران ١٩١٣). فهو لم يذهب إليه مندوباً عن الجالية اللبنانية ـ السورية في نيويورك، لأن آراءه تختلف عن آرائهم، ولأنه لايعتقد بأن الطرق الدبلوماسية تؤدي إلى الحكم الوطني، بل لابد من الثورة ضد السيطرة التركية. وهو يحذّر من الاتّكال على دول أوروبا، لأن للدول مطامعها الخاصة.

وبهذا الصدد يبدي جبران هذا الرأي المدهش، الرومنطيقي والواعي معاً:

ماري هاسكل (عن جبران ـ في ٢٢ حزيران ١٩١٣): «يرى خليل (جبران) أنه يجب أن يُرفع الأمر لا إلى الحكومات الأوروبية، وإنما **إلى الشعوب الأوروبية فالشعوب ستأخذ جانب الثورة**. أما الحكومات فإنها لايمكن أن تكون إلى جانب الثورة، ولابد أن تأخذ موقفاً مضاداً لها» ـ (أضواء.. ص١١٩).

الحكومات الأوروبية المنتصرة في الحرب تريد تقاسم العالم فيما بينها. كانت الحرب العالمية الأولى هي حرب الدول الامبريالية لإعادة تقاسم العالم، ومنه بالطبع، العالم العربي بعد انهيار الامبراطورية العثمانية.

جبران يتحدث عن عمليّة التقاسم هذه، ولكنه لم يكن يرى أن هذه العملية هي تعبير عن أحد أهم قوانين العصر الامبريالي، (لم يكن باستطاعته أن يرى هذا) بل هو يفسّر تصرفات الدول تفسيراً فيه نوع من الحكم الأخلاقي . . . ويفاضل بين الدول، كذلك، مفاضلة أخلاقية. يسدّد سهامه نحو انكلترا، ـ « إنها انكلترا على الدوام التي أبقتنا عبيداً » ـ (أضواء . . ص١٤٨) . . ويجد الأعذار لفرنسا، إلى حدّ السذاجة ـ « تضعنا فرنسا على أرجلنا ـ ومن بعدها تتركنا، ونكون أحراراً »(!!):

جبران (لماري هاسكل ـ في ١٠ شباط ١٩١٩): أساس العلّة هو انكلترا، التي تصرّ على أن يكون كل شيء تحت سلطانها. . كانت قد أجريت الترتيبات بأن تكون فلسطين من حصة انكلترا، وماتبقّى من سوريا من حصة فرنسا. وتضعنا فرنسا على أرجلنا. ومن بعدها تتركنا، ونكون أحراراً. غير أن هذا لايوافق انكلترا. فلكي تضمن أن مصر ستكون لها، رّتبت مع فرنسا بأن تكون لها (أي فرنسا) جميع الامتيازات في الاسكندرون وحلب وفي سكة الحديد السورية. ولن تجد أية عراقيل أمامها في سوريا. ونالت (انكلترا) بلاد الرافدين وفارس، والهند، والجزر في المحيط الهادي الواقعة جنوبي خط الاستواء. لكن هذا لم يكن كافياً. إنها لاتستطيع أن تترك دولة صغيرة واحدة في طريقها، تعيش كشعب مستقل ـ « أضواء. . صفحة١٥٢ ».

ويتحدّث عن دور فيصل. « رجل انكلترا » ـ في عملية التفتيت والتقاسم هذه، ويخشى من أن عواطف المسلمين نحو فيصل ستؤدي إلى تقسيم سوريا « لأجل خاطر انكلترا، سيقسموننا، بدلاً من سوريا موحدة إلى سوريا مسيحية (لبنان) وسوريا يحكمها العرب (وهذا يعني سوريا تحت فيصل، لأن فيصل تحت انكلترا) ـ وفلسطين تحت انكلترا ـ (أضواء. . ص١٥٣).

جبران يرى، إذن تحرّكات الدول لتقاسم سوريا (لبنان، سوريا، فلسطين) . . ـ وهذا ماحدث بالفعل ـ ولكن، لأنه لايرى العمق الامبريالي في هذه

العملية، فهو يقع تحت تأثير الانقسام الحاصل بين العناصر القيادية في الحركة التحررية المعادية لتركيا، والتي ترى ضرورة الاستعانة بدول أوروبا (لتدريبنا على إدارة البلاد!)، فتظهر في آرائه التناقضات، والأوهام. فإذا كان هاجس الاستقلال يبدو واضحاً في الموقف من انكلترا، فهو يميل إلى التراجع أمام وهم أن فرنسا (ستضعنا على أرجلنا، ثم تتركنا أحراراً)!.. ويعود هذا الهاجس يبرز في الرأي الذي يبديه حول ضرورة أن تظلّ سوريا موّحدة. يخشى أن تقع تحت سيطرة الانكليز والفرنسيين.. و« العرب » (=العرب، هنا، هم بالتحديد الأمراء الهاشميون، الذين تريد انكلترا تنصيبهم ملوكاً على سوريا والعراق، والحجاز - راجع: (« اضواء... ص ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤). فهو يرى في هؤلاء الأمراء العرب جزءاً من الاستعمار.

ففي رسالة إلى ماري هاسكل، (١٨ نيسان ١٩٢٠) يبرز هاجس الاستقلال بوضوح لدى حديثه عن مستقبل سوريا: «.. إني لا أريد أن يأخذها العرب (=الأمراء الهاشميون) كما لا أريد أن يأخذها الانكليز أو الافرنسيون. لأني ضد الاستعمار... إن محاولة فيصل محاولة سياسية واستعمارية. إنها ليست من أجل حرية سوريا.. إن فيصل تستخدمه الآن انكلترا » - (« أضواء.. » ص١٥٤).

ولكن جبران، الذي هو، هنا، ضد الاستعمار الفرنسي والانكليزي على السواء، كان قبلاً - لدى تشكيل « لجنة التطوّع لسوريا ولبنان » عام ١٩١٧ - قد وقع في وهم أن الجيش الفرنسي سيضم إلى صفوفه المتطوّعين السوريين واللبنانيين المقيمين في أميركا، ويعمل على تحرير سوريا من الأتراك، وتسليمها بعد فترة محدودة إلى أهلها!! - (« أضواء.. » ص١٤٤) وقد تضخّم الوهم عنده -أو هي الرغبة في إيهام ماري هاسكل؟! - بإمكانية أن يتولّى هو الحكم في لبنان، ولكن ليس له رغبة في ذلك..! - (« أضواء.. » ص١٥٦).

في خضم هذه التناقضات من الآراء والأوهام، يظل هاجس التحرر والاستقلال الوطني هو العمق الأساسي عند جبران. ومن خلال الوقائع، وليس من

خلال تحليل الطبيعة الامبريالية للدول الأوروبية، يصل جبران إلى حكم شبه حاسم وإن كان مطبوعاً بطابع التفسير الأخلاقي، بصدد الـدول الأوروبية، والتفريق بينها وبين شعوبها، من ناحية، وبينها وبين قيم العلم والحضارة التي يمكننا أن نأخذها عنها، من ناحية ثانية:

جبران (لماري هاسكل - ١٩١٧): . . إنني سوري - أو بالأحرى لبناني - ولبنان خلّاق، مدهش، ولا أشعر بأن الدول الكبرى ستصرّ على نواله الحرية. أشعر أنه سيُضحى به في سبيل رفاهية الدول الكبرى، هذا هو القلق الذي يعطيني صداعاً روحياً طيلة الوقت - (« أضواء. . » ص١٤٩).

ويؤكد، فيما بعد (في ٤ تشرين الثاني ١٩١٩)، المعنى نفسه بشأن مطامع الدول الكبرى، وأيضاً من وجهة نظر « فقدان العدالة الدولية » لا من خلال فهم لطبيعة العلاقات في العصر الامبريالي. يقول في رسالة إلى هاسكل: « إن المسألة السورية وصلت حداً من التعقيد جعلنا نفقد الأمل في الوصول إلى حل. ليس ثمة شيء اسمه عدالة دولية في العالم. لا أريد أن أفقد إيماني في الحكومات (كان لايزال يأمل بأن فرنسا ستساعد اللبنانيين على التحرر!!) لكن يبدو أكيداً أن مصير الأمم الصغيرة لايزال في الأيدي الأنانية للأمم الأقوى. لقد خلقت الحرب وعياً متزايداً في نفس الإنسان، ولكنها لم تخلق حسّاً أعمق بما هو حق وعدل. فالقوة ماتزال تتحكّم بالحق » -)» أضواء. . » ص١٥٣).

لايزال تفسيره للأمور تفسيراً أخلاقيا.

٢- في مسألة العلاقة بين الشرق والغرب

. . . تتقاسم الدول الامبريالية المشرق العربي. فيكون لبنان وسوريا من حصّة فرنسا، والعراق وفلسطين من حصة انكلترا.

كان في وهم جبران « أن فرنسا ستضعنا على أرجلنا . وبعدها تتركنا ونكون أحراراً »! . فهل ظلّ في وهمه هذا بعد فرض الانتداب؟

إن هاجس الاستقلال الوطني، في وعي جبران، انتقل إلى صعيد آخر، صعيد المحاكمات والمناقشات العقلية في مسألة العلاقة السياسية والحضارية بين الشرق (المتخلفّ) والغرب (المتقدّم) . والمناقشة حول مايُقال له، الآن، « أصالة » ـويقصدون النزوع إلى الماضي ـ وما يقال له « معاصرة » ـ ويقصدون : الأخذ بالمدنيّة الأوروبية والارتباط بدولها ـفكيف رأى جبران، في تلك الأيام، إلى هذه المسألة؟ .

جبران ـ في آرائه، وفي أدبه كله ـ ليس من المتشبثين بالماضي، الذين يرون مستقبلهم في العودة إلى هذا الماضي . ولكنه ليس كذلك من الذين يرون أن مستقبلنا هو في الارتباط بهذا الغرب : دوله، وأنظمته،وحضارته، وثقافته . . والمدهش في جبران ذلك الوقت، أن إعجابه بالمنجزات الثقافية والعلمية لحضارة الغرب، لم يحجب عنه تلك العلاقة التي انحجبت عن أعين كثيرين من مثقفي زمانه، (وزماننا): الاستعمار الغربي .

فرغم كل تناقضات الفكر الجبراني، وتفسيراته الأخلاقية للعلاقات والأحداث،ظلّ هاجس الشخصية الوطنية الديمقراطية المستقلّة لشعوب الشرق العربي هو الهاجس الأساسي في وعيه .

عام ١٩٢٠ تستفتي مجلة « الهلال » عدداً من الكتّاب والمفكرين في البلدان العربية حول « مستقبل اللغة العربية ». وكان جبران من بين هؤلاء. وهو، في أجوبته، يُظهر بوضوح الموقف الديمقراطي النيّر عند جبران. يُظهر الفكر المنفتح الذي لايتعّصب، لالجمود اللغة، ولا للانعزال الطائفي أو الانغلاق القومي، ولا للاندفاع الأعمى نحو « الحضارة الغربية ». . هذا الانفتاح الرحب الذي يميز بالفعل الشخصية الوطنية الديمقراطية.

هكذا يشخّص جبران، عام ،١٩٢٠ مشكلة التعليم والعلاقة الثقافية

بالغرب:

« . . ففي سوريا (= لبنان، سوريا، فلسطين) كان التعليم يأتينا من الغرب بشكل الصَدَقَة، وقد كنّا ولم نزل نلتهم خبز الصَدَقَة لأننا جياع متضوّرون، ولقد أحيانا ذلك الخبز، ولما أحيانا أماتنا. أحيانا لأنه أيقظ جميع مداركنا ونبّه عقولنا قليلاً، وأماتنا لأنه فرّق كلمتنا وأضعف وحدتنا وقطع روابطنا وأبعد مابين طوائفنا حتى أصبحت بلادنا مجموعة مستعمرات صغيرة مختلفة الأذواق متضاربة المشارب، كلّ مستعمرة منها تشدّ في حبل إحدى الأمم الغربية وترفع لواءها وتترنمّ بمحاسنها أو أمجادها (. . .) فالذين درسوا بعض العلوم باللغة الانكليزية يريدون أميركا أو انكلترا وصيّة على بلادهم، والذين درسوا باللغة الفرنسية يطلبون فرنسا أن تتولّى أمرهم. . »[1].

انطلاقاً من هذا التشخيص، رأى جبران في ذلك الوقت، وفي ذلك العام الذي صار فيه الانتداب الفرنسي على لبنان وسوريا أمراً واقعاً، أن مستقبل اللغة العربية، والثقافة الوطنية العربية، لن يكون في المدارس والمعاهد الأجنبية الغربية، بل هو مرتبط بالمدرسة الوطنية. بأن « **تصبح المدارس ذات صبغة وطنية مجردة** ». أي أن « تنتقل المدارس من أيدي الجمعيات الخيرية واللجان الطائفية والبعثات الدينية إلى أيدي الحكومات المحلّية ». . بهذا الطريق يعمّ انتشار اللغة العربية، « وتُعلّم بها جميع العلوم فتوحّد ميولنا السياسية وتبلور منازعنا القومية. . ولكن لايتمّ هذا حتى يصير بإمكاننا **تعليم الناشئة على نفقة الأمة** » ـ (المجموعة الكاملة / العربية / لجبران ص٥٥٨).

---

(١) جبران: المجموعة الكاملة (المؤلفات العربية) ـ طبعة دار بيروت ودار صادر، ١٩٥٠ ـ (ص٥٥٧).

ويرى جبران، في هذا الحديث نفسه، أن ما نأخذه من الحضارة الغربية من علوم وثقافة يجب أن نُخضعه لخصوصية شخصيتنا الوطنية الشرقية، فلا نظلّ مجردّ مقلّدين ولانتحولّ إلى شبه غربيين. وهو ليس ضد التفاعل الحضاري. التفاعل واقع وضرورة. بل هو ضد التقليد الانفعالي والذوبان الانبهاري أمام الآخرين. هو يدعو إلى « تقليد » الغرب على الأقل بكيفية أخذ الغرب، سابقاً، عن الحضارة الشرقية والعربية القديمة، ذلك « أن الغربيين كانوا في الماضي يتناولون مانطبخه (في الميدان الحضاري) فيمضغونه ويبتلعونه محوّلين الصالح منه إلى كيانهم الغربي، أما الشرقيون في الوقت الحاضر، فيتناولون مايطبخه الغربيون ويبتلعونه، ولكنه لايتحوّل إلى كيانهم، بل يحوّلهم إلى شبه غربيين ».. المهم في رأيه أن تستطيع الشعوب العربية تحويل الصالح من منجزات الحضارة الغربية « إلى كيانها الحي »، كما تحوّل الشجرة النور والهواء وعناصر التراب إلى أفنان فأوراق فأزهار فأثمار » - (المجموعة الكاملة / العربية / ص٥٥٥).

بعد أن يستقر الانتداب للدول الاستعمارية المنتدبة، هل يغيّر جبران رأيه بما يتوافق مع الواقع الجديد؟..

جبران لايغيّر رأيه، بل هو يعّمقه، ويسير به نحو الأوضح، والأكثر وعياً سياسياً، والأكثر تحديداً. فإن مجلة « الهلال » نفسها، تستفتي عدداً من الأدباء والمفكرين العرب، عام ١٩٢٣، في موضوع نهضة الشرق العربي وعلاقته بالحضارة الغربية. فيرى جبران، في أجوبته على الاستفتاء، « أن ما نحسبه نهضة في الأقطار العربية ليس أكثر من صدى ضئيل للمدنية الغربية الحديثة ».. وهو يسند رأيه هذا إلى واقع « أن الشرق بكلّيته، ذلك الشرق الممتد من المحيط إلى المحيط، قد أصبح مستعمرة كبرى، للغرب والغربيين »[٢].

---

(٢) أجوبة جبران هذه على استفتاء « الهلال » ١٩٢٣ - أعادت نشرها مجلة « المسيرة » البيروتية في عددها الصادر في آذار ١٩٨١ .

أكثر من هذا، فإن جبران، عام ١٩٢٣، يربط نهضة الشعوب العربية بحركة تضامن الأقطار العربية، وضرورة هذا التضامن. ولكنه يرى، بوضوح مدهش في ذلك الزمن، أن الاستعمار، السياسي / الاقتصادي، الذي عمل على تقسيم هذه الأقطار العربية ـ بدعم وتسهيل من القادة العرب المرتبطين بهذا الغرب الاستعماري ـ هو العقبة الأساسية في وجه تضامن الأقطار العربية (ونحن هنا لا نشدّ آراء جبران من شعرها لنأتي بها إلى حقلنا، ولا نحمّل مفاهيم جبران أكثر مما تحتمل، ولا نؤوّلها تأويلاً، أو نفسرها حسب مفاهيمنا الحالية، لنضمّ جبران إلى حزبنا! . بل نورد رأيه كما هو، بنصه، ليرى بعض « الموضوعيين » منّا أن جبران عام ١٩٢٣ كان يرى، على صعيد السياسة ـ (والاقتصاد أيضاً) ـ بأكثر ممّا يراه، الآن، موضوعيو زماننا) ـ (هل يرون حقاً ؟).

يردّ جبران على سؤال « **الهلال** » حول إمكانية اتحاد الأقطار العربية، فيقول « في عقيدتي أنه ليس بالإمكان تضامن الأقطار العربية في زمننا هذا، لأن الفكرة الغربيّة القائلة بميزة القوة على الحق، والتي تضع المطامع الاستعمارية والاقتصادية فوق كل شيء، لا ولن تسمح بذلك التضامن، طالما كان لها الجيوش المدّربة والبوارج الضخمة لهدم كل مايقف في سبيل منازعها، استعمارية كانت أو اقتصادية ».

ولا يرى جبران إمكان التضامن السياسي بين هذه الأقطار العربية « بدون التضامن الاقتصادي، بل الاستقلال الاقتصادي ».

مضمون الفكر الجبراني ـ من خلال هذه الفقرات ـ واضح كمضمون تحرّري وطني ديمقراطي، ودعوته في هذا الحديث واضحة كذلك، بدون أي تأويل، وبكلماته نفسها: التحرر السياسي والاقتصادي. تثقيف الناشئة في « مدارس وطنية بحتة »، تعليم العلوم والفنون باللغة العربية. المهمّ عنده ليس ما ينبغي أن يقتبسه الشرق، أو لا يقتبسه، من عناصر المدنية الغربية. بل المهمّ هو في مايستطيع الشرق

أن يفعله بتلك العناصر بعد تناولها. والمهم على الصعيد الاقتصادي، « استثمار الأرض واستخراج خيراتها، وتحويل تلك الخيرات بواسطة الصناعة الشرقية»، فينتج عن ذلك، حسب كلمات جبران « التضامن الاقتصادي ثم الاستقلال السياسي ».

هكذا نرى أن هاجس **الاستقلال الوطني، الاستقلال عن الاستعمار الغربي، لا عن المنجزات الحضارية التقدمية في الغرب، هو الهاجس الأساسي الذي يخترق مختلف آراء جبران ومواقفه السياسية في مسألة العلاقة بين الشرق والغرب.** ووسط مختلف تناقضات الفكر الجبراني ونوازعه المثالية وأوهامه (في مجموع آرائه ونتاجه الفنّي) يبرز باستمرار العمق الأساسي لمضمونه التحرري الوطني والديمقراطي ونزوعه الطليعي التقدمي.

٣ـ الثورة الاشتراكية في روسيا:
الذات الجديدة للبشرية

وكما أن انبهاره بأفكار الثورة الفرنسية ومنجزات الحضارة الغربية، لم يحجب عنه الجانب الآخر للغرب: **الاستعمار**. كذلك فإن رؤيته خطر الاستعمار الغربي في المدنية الأوروبية، لم تحجب عنه **الجديد الثوري** الذي تتمخّض عنه أوروبا، والعالم.

الجديد الثوري، الآتي من روسيا، مع ثورة أكتوبر.

هنا أيضاً، لا نؤوّل الكلام والمواقف، ولا نعمل على طمس تناقضات الفكر الجبراني ومثالياته تمهيداً لإدخاله في حزبنا!.. بل نرى لزاماً علينا أن نضع في الضوء « وتحت عين الشمس » ـ حسب التعبير الجبراني ـ كلاماً قاله جبران، ونرى أن حجْبه وطمْسه هو بالذات تزوير متعمّد لجبران، كما نرى أن هذا الكلام الذي

نورده هنا، ينسجم تماماً مع المضمون التحرّري الديمقراطي العام لفكر جبران، منذ تصويره انتفاضة الفلاحين ضد استبداد الاقطاع ورجال الأكليروس، واستيلاءهم على الأرض التي « صارت ملكا لمن يفلحها » وحتى مواقفه ضد الاستبداد التركي، وآرائه ضد الاستعمار الغربي، وصولاً إلى مواعظه المثالية والإنسانية في « النبي ».

■ في رسالة إلى ماري هاسكل (١٨ آذار ١٩١٧) يكتب جبران، حرفياً، هذه الكلمات الفَرِحة المشرقة والتي ترى في أحداث الحاضر ماينطوي عليه الغد:

ـ « إن الحرب العظمى قد بدأت الآن تكشف عن مغزاها الحقيقي. وما التبدّل في روسيا إلا البداية ـ وستحذو حذوها بلدان أخرى. وإني أعتقد أنه في غضون وقت قصير، خمس وعشرين سنة مثلاً، سيخلق وعي الشعوب حكومات تعمل من أجل الشعوب. إن الذات العتيقة للجنس البشري آخذة في الموت السريع والذات الجديدة آخذة بالانبثاق كجبار فتي ».

جبران لاينظر إلى الثورة الروسية، هنا، كحدث أوروبي، بل هو يرى معناها الكوني العام، على مستوى تاريخ « الجنس البشري » كله. ورغم أن كل كلماته التي يعبّر بها عن فرحته بهذا الحدث تأخذ الطابع الرومنطيقي والمثالي، ومفاهيمه تظل ضبابية عامة، فإننا نلمس أن جبران، بكلماته هذه نفسها، يضع يده على نبض الثورة والمستقبل:

ـ « إن أبواب السماء مفتوحة الآن، وليست على الأرض قوة تستطيع أن تسدّها. إن روح الأمس قد انقضت، وصوت الأمس لم يعد أكثر من صدى. . إن هذا كله مدهش جداً، ياماري، وأنا سعيد لأنك ولأني أنا هنا، نرى هذا يتبدّل. . إن نسيم الربيع في الهواء الآن، وجميع القياصرة وجميع الأباطرة في العالم كله لن

يستطيعوا أن يجعلوا الزمن يمشي إلى الخلف » - (« أضواء . . » ص١٤٦ - ١٤٥).

حتى صورة المسيح، في عصر الثورة البولشفية، تتحوّل عند جبران.

كان جبران مأخوذاً بشخصية المسيح، فنراها تبرز في مجموع كتاباته. إن شخصيات قصصه، تتصرف، تتكلم، وتعظ، وتنشر تعاليمها على الناس، كما المسيح. شكل كتاباته اتخذ، غالباً، الشكل الوعظي التبشيري، المُصاغ بكلام نبويّ جميل، كما المسيح. كان يرى في هذا الشكل الوعظي التعليمي سبيلاً إلى قلوب البشر، ويرى في هذا الكلام مايدفعهم، بالتالي، إلى الخلاص من الظلم والاضطهاد واستثمار الإنسان للإنسان.

وطالما أن المسيح، عنده، هو العدالة والحق والحرية والمساواة بين البشر . . فلابدّ أن تتحوّل صورته إلى صورة العدل والحق والحرية كما هي في العصر الجديد.

هذا التحوّل يقوله جبران صراحة، إلى **ماري هاسكل**، التي تسجّل قوله هذا بين مزدوجين في يوميتها (٨ شباط ١٩٢١) بهذه العبارات الساطعة:

- « كان ليسوع نظريتان رئيسيتان: ملكوت السماوات، ووعي نَقّادٌ نافذ وبنّاء. **لو عاش في أيامنا هذه لوجب أن ندعوه « بولشفيكياً » أو « اشتراكياً »**. فقد قتله الكهان لأنه انتقدهم. وأول ما أدركه هو أن « ملكوت السماوات » في قلب الإنسان ذاته وهو عالم جمال، وصلاح، وواقعية، وحق » - (في مجموعة « نبي الحبيب » الجزء الثالث. صفحة ٥٣).

. . . بعد ستين عاماً من هذا القول. وفي السنة العالمية للاحتفال بأدب جبران.

المفكر الرجعي، اليميني، **شارل مالك**، يعبّر عن حسّ طبقي برجوازي مدهش عندما يعلن (في « النهار » ١١/١/١٩٨١): « أن تأثير جبران على التفكير اللبناني لم يكن تأثيراً خالياً من الضرر ».

الفكر الرجعي اليميني، يعرف جيداً أن ليس سوى الضرر يأتيه، عادة، من ذلك الأدب الطليعي، حيث المضمون الأساسي هو مضمون ديمقراطي، تحرّري، تقدمي.

.. وفي بعض الحالات.. مادّي - وسوف نلمس هذا واضحاً في الفصل التالي..

(٣)

جبران الشعب والتقدم III

كلام في المادة.. وتحولاتها

- ١ -

ما هي طبيعة العلاقة بين فكر جبران خليل جبران وفكر شبلي الشميّل ؟

قد يستغرب البعض هذا السؤال فيسألنا مندهشاً: وهل هناك علاقة بين هذين الفكرين. . المتناقضين ؟. أما كفانا اختراعات، وتكهّنات، وتأويلات ؟

ولكن ما هي دوافعنا، ومبرّراتنا، لطرح هذه القضية التي تبدو غريبة مستغربة ؟

فلنفتّش عن الأجوبة - كعادتنا - في الوقائع، والأقوال، والوثائق وحركة الفكر الجبراني. . . والاستنتاجات المعقولة.

شبلي الشميّل (١٨٦٠ - ١٩١٧) هو أحد أهمّ العقول العلمية العربية في زمنه، ومن أوائل المفكرين الماديين في الفكر العربي الحديث. ومن أوائل الداعين إلى الاشتراكية عندنا والباحثين فيها. أثار عواصف من المعارك حول أفكاره وجرأته وبسالته في طرحها. اهتم بشكل رئيسي بنشر أفكار داروين حول النشوء والارتقاء والتطور الطبيعي. وكتب كثيراً حول التولّد الذاتي للحياة على الأرض، وفهم مسألة تكوّن العالم مادياً.

ولكن ماهو شائع عن جبران وفكره، يكاد يناقض، كّلياً، المرتكزات الأساسية لفكر شبلي الشميّل. فالميل الغالب في الدراسات الجبرانية، حتى الآن، هو التأكيد على مايبدو غَيْبِيّاً في فكر جبران، « وتعاليه عن المادة » ! (مع إعطائهم كلمة « المادة » المفهوم النفعي المبتذل!). إن منطق التأكيد على « روحانيات » جبران والإصرار على التفسير اللاهوتي المثالي لشخصية المسيح عنده، يفضي إلى إسقاط كل مافي الفكر الجبراني من نزوع ثوري، سواء في نظرته إلى العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع الطبقي (وقوفه الواضح إلى جانب انتفاضات الفلاحين ضد علاقات السيطرة الإقطاعية، وإلى جانب الإنسان الكادح المنتج إجمالاً، ضد الرأسمالية التي يراها طفيلية)، أم في نظرته إلى حركة التطوّر البشري، وإلى شخصية المسيح بالذات (وهي تتجلى في الطبيعة المختلفة، الديمقراطية، إذا صح التعبير، لنظرته إلى علاقة الإنسان بالله ـ والذي يصفه بأنه « الذات العامة » للإنسان ـ وعلاقته بالدين).

فاذا تفحّصنا علاقة التواصل بين فكر جبران وفكر شبلي الشميّل لرأينا في هذا الضوء ـ وبشكل أوضح ـ الجانب الآخر، الأهم والأعمق والأرسخ، من فكر جبران: الجانب الإنساني / البشري / والجانب الديمقراطي الثوري، وكذلك الملمح المادي، في فكره.

ـ ٢ ـ

في كانون الثاني، عام ١٩١٤، يكتب جبران إلى الأديبة اللبنانية مي زيادة:
« أنا معجب مثلك بالدكتور شبلي الشميّل، فهو واحد من القليلين الذين أنبتهم لبنان ليقوموا بالنهضة الحديثة في الشرق الأدنى، وعندي أن الشرقيين يحتاجون إلى أمثال الدكتورشميل حاجة ماسة كردّ فعل للتأثير الذي أوجده الصوفيون

والمتعبدون في القطرين مصر وسوريا »(١).

.. فهل هي مجرد جملة عابرة في رسالة عابرة ؟

أم أن هذه الجملة تعبّر، فقط، عن مجرد إعجاب بشخصية شبلي الشميل لايتعدّاه إلى فلسفة شبلي الشميل، وأفكاره التحررية، ونضاله من أجل نشر الفكر العلمي، المادي ؟

بين شبلي الشميل و« مي » علاقة صداقة وفكر، وهي كتبت عنه أكثر من مرّة كمفكر عالم، وكشاعر (٢) في الفترة نفسها تقريباً، فهل أراد جبران بهذه الجملة، مجاملة « مي » المعجبة بالشميل ؟

ثم أليس في إطلاق بعض الباحثين صفة « الصوفية » على جوانب من فكر جبران، مايضع رأي جبران، حول التأثير السلبي لأفكار الصوفيين في مصر وسوريا، موضع الشك بجدّية حديثة عنه في رسالته إلى « مي » ؟

ولكن، إلى أي مدى يمكن إطلاق صفة « الصوفية » ـ بمعناها السلبي الشائع ـ على فكر ظلّ هاجسه الأساسي، في مختلف مراحله، النضال ضد علاقات العبودية والاستغلال في المجتمع والدعوة إلى الثورة في سبيل نظام عادل للناس على الأرض، وعدم موافقته ـ في أفكاره وفي أسلوبه ـ على أي من المظاهر والطقوس الشائعة للصوفية ـ من انعزال عن البشر، وتعذيب للذات وحرمانها مباهج الحياة بهدف الاتصال بالله، والتّوحد به ـ وليس بالمعنى الآخر، أو الجانب الآخر في

---

(١) عن كتاب « الشعلة الزرقاء » / رسائل جبران إلى مي / تحقيق وتقديم سلمى الحفار الكزبري والدكتور سهيل بشروئي ـ منشورات وزارة الثقافة والارشار القومي، دمشق ١٩٧٩ ـ صفحة ٣٣ .

(٢) مي: « الصحائف » / راجع مقال « الدكتور شبلي الشميل ـ الشاعر » كتبته مي عام ١٩١٣، ص٢٣ ـ ومقال « فضل مصر على الشرق » ـ ص٣٤ / منشورات مؤسسة نوفل، بيروت، طبعة ثانية، ١٩٨٠ .

الصوفية، من حيث هي احتجاج ضد الظلم وثورة على التسلّط المؤسسي باسم الدين.. في إطار هذا المعنى نجد جوانب من فكر جبران.

وبهذا المعنى نرى أن أفكار جبران حول وحدة الطبيعة والتوّحد بها، وألوهة الإنسان المتوّحد بالطبيعة فهي ـ في عصر النهضة ـ أقرب إلى فكر الشميل منها إلى مايقال عنه نزوع « صوفي ».

هذا الموقف الجبراني يتوافق مع مجموع فكره كفنان ومفكر نهضوي يبشّر بأفكار الإصلاح الاجتماعي، ويحلم بأن تنهض جماهير المظلومين والمعذّبين معلنة ثورتها ضد الطغاة ونظام الظلم القائم.

فنحن نـرى ، إذن، أن جملة جـبران عن الشميـل، في رسـالتـه إلى « مي »، ليست مجرّد جملة عابرة، وليست ـ بالتالي ـ مجرّد إبداء إعجاب بشخصية شبلي الشميل، بل هي ميل أو توافق معينّ مع جوانب من فكرشبلي الشميل ينسجم مع حركة المضمون العام لفكر جبران، حتى ولو كانت هذه الجملة هي الإشارة الوحيدة، في كتابات جبران، إلى بعض ما كان الشميل ينشره ويبشّر به. فكيف إذا اتضح لنا أن هذه الجملة ليست وحيدة وفريدة في كتاباته، بل ليست هي التعبير الأوضح عن هذا الجانب المهم، الأعمق والأرسخ في فكره؟

في مكان آخر تظهر آراء جبران في هذا الموضوع بالذات أكثر وضوحاً وقد أعلن رأيه هذا في مقالة منشورة وليس ضمن رسالة خاصة.

■ يقول جبران، في مقالة له بعنوان « الجبابرة »: « **أنا من القائلين بسنّة النشوء والارتقاء**، وفي عرفي أن هذه السنّة تتناول بمفاعيلها الكيانات المعنوية بتناولها الكائنات المحسوسة، فتنتقل بالأديان والحكومات من الحسن إلى الأحسن انتقالها بالمخلوقات كافّة من المناسب إلى الأنسب، **فلا رجوع إلى الوراء إلاّ في الظاهر ولا انحطاط إلاّ في السطحي**.

ولسنّة الارتقاء سُبُل متشعبّة يتفرّع بعضها من بعض، ولكنها

متلازمة الأصول، ومظاهر قاسية ظالمة مظلمة تنكرها الأفكار المحدودة وتتمرّد عليها القلوب الضعيفة، أمّا خفاياها فعادلة مثيرة، متمسّكة بحق أسمى من حقوق الأفراد، محدقة إلى غرض أعلى من مرام الجماعة، مصغية إلى صوت يغمر بهوله وعذوبته تنهدات المنكوبين وغصّات المتوجّعين »[٣].

كتب جبران هذا الرأي في أواخر الحرب العالمية الأولى، في أعقاب الصراع الهائل الذي كان ميدانه العالم كله، (نُشرت مقالة « الجبابرة » هذه ضمن مجموعة « العواصف » الصادرة عام ١٩٢٠). فهو من خلال تأمّل حركة الأحداث العاصفة، يقوم بمحاولة رؤية اتجاهٍ ما، عام، لحركة التطّور بمجموعها، هي محاولة عفوية، مشربة بنزوع مثالي، لتلمّس مايمكن أن يكون قانوناً عامّاً لهذه الحركة، لجوهرٍ ما، يتشكّل في حركة متصاعدة إيجابية، تخترق كل مايبدو من مظاهر سلبية وتدمير. وقد سبق أن قرأنا ـ في ماأوردناه في الفصل السابق من هذا الحديث ـ الاستنتاج النّير لجبران إذ رأى أن من بين دمار الحرب الكونية، والصراع العالمي الهائل، برز ذلك الحدث التاريخي الحامل « مستقبل الجنس البشري » حسب تعبير جبران، وهو انتصار الثورة الروسية الاشتراكية عام ١٩١٧، مردّداً الموضوعة نفسها: أن لارجوع إلى الوراء، (إن روح الأمس قد انقضت. . وجميع القياصرة وجميع الأباطرة في العالم كله لن يستطيعوا أن يجعلوا الزمن يمشي إلى الخلف) وفي هذا يرى جبران « المغزى الحقيقي للحرب العالمية العظمى ». . بداية حركة تحرر الشعوب.

نرى هنا، أن تفتيش جبران عن الاتجاه العام لحركة النشوء والارتقاء على

---

(٣) جبران: المجموعة الكاملة المؤلفات العربية / منشورات دار صادر، بيروت من مقالة « الجبابرة » في كتاب « العواصف » ـ ص٤٢٦ ـ ٤٢٧ .

الصعيد الكوني، من خلال الصراع العالمي العام، لم يفضِ إلى استنتاج ما، « خيالي »، بل إلى ماهو واقعي، وعلمي، بل ومادي، إذا أزلنا عنه القشور والتعابير المثالية.

وهنا تكمن العلاقة الحقيقية، علاقة التوافق والتفاعل والإعجاب، بين الجانب الديمقراطي التحرّري في فكر جبران وبين فكر شبلي الشميل، العلمي المادي. فليست المسألة، إذن، مسألة جملة عابرة في رسالة عابرة.

وقد لانبتعد عن واقعية النظر، ولا عن الموضوعية، إذا عُدنا لنرى خيوطاً من هذه العلاقة الفكرية تمتد من واقع علاقة أخرى سبق أن قامت في الولايات المتحدة بين الجماعة الأدبية التي من عناصرها أمين الريحاني وميخائيل نعيمة وجبران، وبين جماعة فكرية وثيقة الصلة بشبلي الشميل، قدمت إلى الولايات المتحدة في ذلك الزمن، ومن عناصرها: نقولا حداد، وفرح أنطون، وروز حدّاد، حيث أصدر هؤلاء مجلة « الجامعة »، وحيث « التقوا بطلائع الفكر الاشتراكي الأميركي لينهلوا من إنجازاتهم الفكرية وليشهدوا على أرض الولايات المتحدة الأميركية ذلك الصراع المرير ضد أعتى الاحتكارات الأميركية وأشدها ضراوة »(٤).

وقد سمعنا أصداء هذه العلاقة والقرابة الفكرية في مقالات الريحاني الرائدة عن النظام الرأسمالي الأميركي، وخاصة مقالته الرائعة « على سطوح نيويورك » حيث يكشف ضراوة الاحتكارات الأميركية، وامتصاصها دماء مئات الملايين من العمال وسيطرتها التامة على الحياة الاقتصادية الأميركية.

ولا بأس أن نسمع الآن واحداً من الأصداء الجبرانية عن واقع استثمار الاحتكارات للعمال الأميركيين:

---

(٤) د. رفعت السعيد: « نقولا حداد » من سلسلة « طلائع الفكر الاشتراكي » دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٧١ - ص٢٨ .

ماري هاسكل (الجمعة ٢٩ آب ١٩١٣): « . . . وإذْ كنّا ذاهبين إلى مطعم (تشايلد) للغداء، رأينا العمال عند الظهر يتدفقون في الشوارع كالأنهار. فقال خليل (=جبران): هذه هي عملية العبودية. الأغنياء يصبحون أغنياء لأن باستطاعتهم إنجاز العمل بأجور ضئيلة . . . » بواسطة العمال(٥).

- ٣ -

على أن علاقة التوافق بين جوانب من فكر جبران وبين فكر الشميل، تظهر لنا أكثر وضوحاً، بل أكثر تحديداً وجرأة، على الصعيد الفلسفي، إذا قرأنا بإمعان هذا الرأي الجبراني الذي يندهش له ـ ولا يشير إليه، عادة ـ أصحاب الدراسات التي لأتريد أن ترى في جبران إلاّ ماهو مثالي، « روحاني » على حدّ تعابيرهم.

في فكر جبران، أيها السادة، جانب أخر، أو جوانب أخرى ـ واضحة وصريحة ـ تطرح بجدية مسألة إعادة النظر كلياً بحركة هذا الفكر، وتناقضاته، وخطّه الأساسي، في مجموع نتاج جبران، من كتب، ولوحات، ورسائل. فلنقرأ هذا الرأي المدهش:

من ماري هاسكل إلى جبران (الاثنين ١٠ كانون الثاني ١٩١٦) في حديث حول مفهوم « الله » عند جبران: « أنتَ اكتشفت حقيقة (النمو) البسيطة ـ أي حقيقة (التطور) العام ـ ابتداء من (السديم) ثم تدّرجاً حتى (الله). وهذا أسلوب بسيط ـوليد إبداع الوعي.

« لقد أدرك داورن نظرية (التطور) في الحياة العضوية. وحدث تطور في نظرية (التطور) ذاتها. وتلك النظرية اكتملت اليوم بنظرتك أنت:

---

(٥) « **نبي الحبيب** » (ج،١ ص١٥٨).

إن الحقيقة هي في تحوّل المادة.
كل شيء هو مادة،
وكل مادة تطلب شكلاً جديداً،
« والنفس أسمى أشكال المادة ».

ليس همّنا هنا تبيان ما هو مادي فعلاً، وماهو مثالي، في هذه الصيغة الجبرانية حول المادة وتحوّلاتها.

بل يهمّنا أن نؤكد أن جبران ليس بعيداً ـ في جوانب من تفكيره ـ عن فكر شبلي الشميل، بل هو قريب جداً منه.

ويهمّنا أن نشير أن كلمة « النفس » أو « الذات » عند جبران، لاتعني ما هو شائع عن « الروح » بقدر ما هي توازي، عنده: العقل، أو: القدرة على الوعي، أو: عملية الإدراك.

للمساعدة على رؤية ماهو مثالي، وماهو مادي في صيغة جبران هذه، ومن أجل توجيه نظرات أكثر جدّية إلى جانب التفكير الواقعي عند جبران، نورد هنا، للتذكير، هذه الصيغة لإنجلز: « . . . أما إدراكنا وتفكيرنا، مهما يبدوان فائقي الإحساس، فإنهما نتاج جهاز مادي جسمي هو الدماغ. ليست المادة نتاج الروح، **بل الروح نفسه ليس سوى أعلى نتاج للمادة** »[٦].

هنا ويطرح تساؤل بدهي، ومشروع، حول مدى انتساب الصيغة التي أوردتها

---

(٦) انجلز، نقلاً عن لينين: « المادية والمذهب النقدي التجريبي » ـ المختارات المجلد ٤٠ المطبعة العربية، دار التقدم، موسكو ١٩٧٨ ـ ص١٠٥ .

ماري هاسكل، نقلاً عن جبران، إلى جبران نفسه ! ألا يُحتمل أن تكون ماري هاسكل قد أعطت هذه الصيغة، بعض تفكيرها، وهي - كما يبدو من رسائلها ويومياتها - الأكثر ميلاً إلى التفكير العقلاني ؟

لن نتكىء هنا على حقيقة أن ماري هاسكل تورد أفكار جبران وأقواله بكثير من الأمانة والمسؤولية وأنها حرصت على وضع هذه الصيغة بالذات بشأن تحوّلات المادة بين هلالين، للتأكيد على أنها نقلٌ حرفي عن جبران. ولن نحاول كذلك إيجاد مايدعم انتساب هذه الصيغة إلى جبران في كتاباته المعروفة، أو في اتجاهها الإنساني / البشري / العام. فإن جبران نفسه يوفر علينا مشقة التفتيش والتأويل. فهو يتابع مع ماري هاسكل مناقشة هذه المسألة نفسها، في رسائله إليها. وقد نجد أن مفهومه عن « الله » و « الفكرة المطلقة »، وعودة النفس - أو الفكرة المطلقة - إلى الله، بعد تحوّلاتها، المادية، في العالم المحسوس، هذا المفهوم، يعود إلى هيغل كما قد يتّصل، بوشيجة ما، بابن طفيل في تصويره لتولّد « الروح » من تفاعل الحار والبارد في الطبيعة. ولكن يبقى - وهو ما يهمّنا هنا - أن جبران، في رسالته هذه ينسب « النفس » إلى الطبيعة، وإنها « **عنصر حديث التطور في الطبيعة** » وليست سابقة عليها. كما أن النفس واحد من عناصرالطبيعة، وأن هذه النفس، كما سبق أن أوردت ماري هاسكل حرفياً، هي «**أسمى أشكال المادة** ».

ففي رسالة كتبها جبران نفسه إلى ماري هاسكل (الخميس ١٠ شباط ١٩١٦) يقول: « . . فأينما ذهبت، ومهما فعلت، تراءت لي القوة الجبارة نفسها، الناموس المطلق نفسه الذي يجعل العناصر تزهر في النفوس، ثم تُحّول النفوس إلى (الله).

«والنفس عنصر حديث التطور في الطبيعة - وشأن كل عنصر آخر، لها خواصها الذاتية الملازمة لجوهرها: الوعي، والرغبة في ازدياد الذات، والرجوع إلى ما وراء الذات. وخواص النفس هذه، كغيرها، **هي أسمى أشكال المادة**» - (« نبي

الحبيب » ـ ج٢ ـ ص١٢٤ / ١٢٥).

* * * * *

. . . العلاقة إذن، بين هذه الجوانب من تفكير جبران، وبين فكر شبلي الشميل، أحد أوائل المبشّرين بالمادية، وبنظرية داروين حول النشوء، والتطور، وبالتولد الذاتي من الطبيعة ـ هذه العلاقة، ليست مجرد جملة عابرة في رسالة عابرة.

* * * * *

ما أوردناه هنا من نصوص لجبران، ومن علاقات ووشائج تربطه بفكر عصره وحاجات عصره، تطرح أمامنا المسألة الصعبة، والضرورية: دراسة جبران، وفكره وأدبه، ودوره الطليعي، الديمقراطي والتحرري، بضوء جديد، ضوء المنهج الماركسي، المتطور والمتجدّد، والذي بإمكانه، هو، رؤية تناقضات الفكر الجبراني ورؤية ما هو أساسي فيه، ورؤية حركته الداخلية، على أكثر من صعيد.

ولابأس، في ختام هذا الفصل، أن نقرأ ـ بهذا الضوء ـ مقطوعة قصيرة لجبران، بعنوان « الأرض ». فقد نجد فيها مفتاحاً من مفاتيح هذا الجانب المشرق من فكر جبران المرتبط بالأرض، وبالإنسان، وبحركة التقدم.

١٩٨١

الأرض

لجبران خليل جبران

تنبثق الأرض من الأرض كرهاً وقسراً

ثم تسير الأرض فوق الأرض تيهاً وكبراً

وتقيم الأرض من الأرض القصور والبروج والهياكل

وتنشىء الأرض في الأرض الأساطير والتعاليم والشرائع

ثم تملّ الأرض أعمال الأرض فتحوك من هالات الأرض الأشباح والأوهام والأحلام

ثم يُراود نعاس الأرض أجفان الأرض فتنام نوماً هادئاً عميقاً أبديّاً

ثم تنادي الأرض قائلة للأرض: أنا الرحم وأنا القبر وسأبقى رحماً وقبراً حتى تضمحلّ الكواكب وتتحوّل الشمس إلى رماد

(المجموعة الكاملة / المؤلفات العربية ـ ص٥٢٧)

ملحق

كتاب خليل حاوي عن جبران
الأقرب إلى المنهج النقدي العلمي

■ بعد عشرين عاماً من صدوره بالانكليزية (مطلع الستينات) صدر بالعربية (عام ١٩٨٢) الكتاب القيّم الـذي سبق أن وضعه الشـاعر خليـل حاوي، بالانكليزية، عن جبران. . وقد نقله إلى العربية سعيد فارس باز، وأشرف على الترجمة المؤلف نفسه. . الكتاب بعنوان: « **جبران خليل جبران: إطاره الحضاري، وشخصيته، وآثاره** » (منشورات: دار العلم للملايين، بيروت ـ ٣٣٦ صفحة).

يتمتّع هذا الكتاب بخصائص عدّة تُميّزه عن الكثير من الكتب والدراسات التي سبق أن وُضعت عن جبران.

ففي المرحلة الأولى من الكتابات عن جبران بعد وفاته، كان عنصر المبالغة ـ إيجاباً وسلباً ـ هو الأبرز. فمن ناحية أُحيطت حياة جبران الشخصية بهالات أسطورية ساعدت عليها شهرته الواسعة جداً في العالم العربي، كما ساعدت بعض « إخبارياته » هو عن نفسه لأصدقائه الأجانب، عن حياته ومكانة عائلته بشكلٍ فيه بعض الأسـطوريـة وكثير من الغمـوض (كـزعمـه أنـه من عـائلة أمـراء

أرستقراطيين ! .) .

ومن ناحية ثانية وُجد في تلك الفترة أيضاً ـ وكذلك في أيامنا ـ من يعمد إلى تشويه الصورة الحقيقية لجبران، الخاصة والعامة، لأغراض خارجة تماماً عن إطار البحث النقدي الأدبي والفكري إلى درجة أن وصل البعض ـ في أيامنا ـ إلى الطعن حتى بوطنية جبران استناداً إلى أعمال واتجاهات وعلاقات كان لها، في زمانها، معنى **مختلفا تماماً** عن المعاني التي تُعطى لها الآن (أشرنا إلى هذه الاتجاهات في الفصول السابقة) .

كذلك فإن أكثر الكتابات السابقة عن أدب جبران وفكره توزّعت بين المبالغة المفرطة في المديح والمبالغة المفرطة أيضاً في التجريح ،**إلا بعض الدراسات، وهي** قليلة جداً، التي توخت البحث الجدّي بعيداً عن المواقف والأغراض المسبقة .

* * *

كتاب الدكتور خليل حاوي عن جبران كتاب مختلف. غير حماسي. لايذهب إلى النهاية مدحاً، ولاينزلق إلى النهاية تجريحاً. هو كتاب جدّي، نقدي، شمولي، تقريباً. ولعلّه أن يكون الكتاب الأقرب إلى المنهج النقدي العلمي الحديث، وهو لهذا من بين الكتب الأكثر قيمة عن جبران، وهي، حتى الآن، لاتزال قليلة .

« هذا الكتاب ـ يقول خليل حاوي في المقدمة » هو تأريخي في بعضه، ونقدي في بعضه الآخر. فلم يكن غرضنا الوحيد هو اكتشاف الحقائق والتثبت منها، نظراً لأننا أردنا استخدامها ـ وإن كانت ذات قيمة في ذاتها ـ أساساً لمعالجة موضوعية ومنهج نقدي نطرق موضوعنا بها » .

خليل حاوي، في كتابه هذا، لايميل إلى التسليم بكل ما كُتب سابقاً عن جبران، فهو يُخضع أشهر هذه الكتابات إلى مبضع النقد، ومنهج المقارنة والمناقشة . (فهو، مثلاً، لايأخذ السيرة التي كتبها مخائيل نعيمة عن جبران أخذ المسلّم بها، بل

هو يناقش الكثير من وقائعها، ويرفض عدداً من الوقائع بمقارنتها مع غيرها) كما يُخضع بعض ما كتبه جبران بالذات عن حياته الشخصية، خصوصاً في بعض رسائله الخاصة، إلى النقد، ووضعها على محك الحقائق الثابتة، أو الزيف . .

وعندما لا يطمئن خليل حاوي إلى قرار حول حقيقة، أو تفاصيل واقعةٍ ما، يُعلن بوضوح إحالة هذه القضية إلى المستقبل.

فبالنسبة لواحدة من هذه القضايا غير المبتوتة، يقول بوضوح :

« . . وبما أن تحليل مختلف النصوص (في هذه المسألة) لا يساعدنا في البتّ بحقيقة الأمر: فخير لنا أن ننفض يدنا من القضية عند هذا الحدّ » .

الميزة الأساسية، إذن، لكتاب خليل حاوي، هي تلك المناقشة الموضوعية العقلانية، لما سبق أن نُسج حول جبران، حول سيرته بشكل خاص، وحتى مناقشة ما نسجه جبران حول نفسه . . ذلك أن حاوي يرى أن جبران، في فترة صعوده، « تمرّس بالإعلان عن ذاته، ومزج الواقع بالخيال في روايته لسيرته، ونسج الأسطورة حول اسمه » شأن العديد من الأدباء الذين يطمحون أن تُكتب سيرتهم لاحقاً، بهذا الشكل لا بذاك.

لهذا، فإن سيرة جبران التي يقدّمها خليل حاوي هي الأكثر اعتماداً على الروح الموضوعية العلمية، ولعلها أن تكون الأقرب إلى الحقيقة، وقت صدورها بالانكليزية.

ذلك أن خليل حاوي وضع كتابه هذا قبل أن يكتشف توفيق صايغ رسائل جبران، المهمّة جداً، إلى الأميركية ماري هاسكل. فلو عرف خليل حاوي هذه الرسائل لكانت كتابته سيرة جبران قد اختلفت بالتأكيد في العديد من تفاصيلها، وكذلك في استنتاجاته بشأنها، ولكان تحليله، حتى لأدب جبران وأفكاره وتأثّراته، قد صار أكثر اكتمالاً، ودقّة. نقول هذا رغم أن بعض استنتاجات خليل حاوي جاءت متفقة مع بعض الوقائع التي كشفت عنها تلك الرسائل.

وبهذا الصدد، لانستطيع التسليم مع خليل حاوي، بأن رواية جبران « **الأجنحة المتكسّرة** » هي نوع من « السيرة الذاتية » للمرحلة الأولى من حياة جبران، رغم بعض الإشارات في الرواية عن فترة تعلّم جبران في مدرسة « الحكمة » ببيروت، فبالإضافة إلى أن ليس هناك وقائع تؤكد أن مايرويه جبران هو « نوع من السيرة الذاتية »، فإن **العمل الروائي** نفسه، وهذه الرواية بالذات، فيها من أنواع التخييل وأشكال التركيب والحذف والإضافة، مايجعلنا نتعامل مع « **الأجنحة المتكسّرة** » كعمل أدبي مستقل، رغم وجود بعض الملامح والإشارات المستمدة من تجربة جبران الشخصية، وهذه تجد طريقها، عادة، إلى أكثر الروايات في العالم.

على أن مميزات كتاب خليل حاوي لاتنحصر في عرضه النقدي لسيرة جبران، بل يمكن القول أن هذا العرض النقدي للسيرة كان المهاد الطبيعي والضروري للدخول إلى عالم جبران الأدبي والفكري.

وهذا مايخصّص له خليل حاوي الفصول الأخرى للكتاب. ولسنا هنا بسبيل الحديث عن هذه الفصول جميعها.

ولكننا نشير إلى بعض الميزات، ونسجّل بعض الملاحظات:

● فمن الميزات، التي نراها مهمّة جداً: أن خليل حاوي أولى **المرحلة الأولى** في كتابات جبران أهمية خاصة، وهي كتبه التي وضعها بالعربية، وصوّر فيها أوضاع الحياة في لبنان، في قصصه بشكل خاص (حيث يستمّد أحداثها من واقع انتفاضات الفلاحين اللبنانيين ضد الإقطاع ومظالم السلطات الحاكمة)، وفي هذه القصص لوحات رائعة عن لبنان الطبيعة ولبنان الشعب، في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن، ورسم العديد من النماذج البشرية.

هذه المرحلة لم تنل فعلاً ماتستحق من دراسة، فقد كان اهتمام أكثر الباحثين

يتوّجه نحو كتابات جبران الانكليزية، وخاصة كتاب « النبي ». في حين إن ضرورات الفهم الأعمق لأفكار جبران وأدبه في مرحلته الثانية- الانكليزية إذا صح التعبير- تقتضي الدراسة العميقة أيضاً لمؤلفاته بالعربية من خلال مرحلته الأولى. هذا بالإضافة إلى أن لبنان: (الطبيعة والناس والعلاقات الاجتماعية) نراه في هذه المرحلة الأولى بالذات، وهو مُضْمَر في أعمال المرحلة الثانية.

● ومن ميزات كتاب خليل حاوي أيضاً، وضع أدب جبران في إطاره الحضاري، اللبناني العربي العالمي، وتبيان علاقاته بالإنتاج الأدبي الفكري الذي سبقه والذي عاصره على السواء. ذلك أن العديد من الدراسات السابقة كانت تتناول أدب جبران وفكره معزولاً عن إطاره الحضاري هذا، كأنه توالد ذاتياً، كالفطر، لا شيء قبله ولا شيء حوله... في حين إن قيمة جبران الكبرى هي، بالتحديد، في كونه مرحلة مهمة جداً، ونقلة أساسية في مسار الأدب العربي كله، وفي علاقة هذا الأدب بمسارات الآداب العالمية.

● على أن خليل حاوي، في تأكيده على هذا الإطار الحضاري، يصل غالباً إلى حدود المبالغة في ردّ أفكار جبران، وبعض خصائصه الأسلوبية واتجاهاته، إلى مراجعها ومصادرها الأدبية الفكرية.. فيبدو كأن أكثر اعتماد جبران هو على هذه المصادر والمراجع.... في حين أن من الضروري هنا، أولاً رؤية مصادر جبران ومراجعه في واقع لبنان الاجتماعي نفسه في تلك الفترة، واقع الصراعات فيه، والصراع ضد السيطرة العثمانية وضرورة الخُروج من ظلمات التخلّف. أما المسألة الثانية الضرورية أكثر فهي رؤية عملية التحويل الجبرانية لخلاصات هذه المصادر والمراجع (الاجتماعية والفكرية) في ذاته هو نفسه، في قدراته الذاتية الخلّاقة كشاعر وأديب مبدع يحمل جديداً أكيداً إلى الأدب العربي كله.

ولعل هذا أن يكون النقص الأساسي في كتاب خليل حاوي.

صحيح أن خليل حاوي خصّص فصلاً كاملاً « لتحليل الشكل والأسلوب » في أدب جبران، ولكن هذا الفصل - كما نرى - هو أضعف فصول الكتاب. ولعلّ السبب هنا هو، بالذات، تلك المبالغة في ردّ أفكار جبران وخصائصه الأسلوبية إلى مصادر ومراجع أخرى، دون إيلاء الاهتمام الكافي بالميزات الذاتية - **الجديدة** -لأدب جبران.

ولعل هذا النقص هو الذي يكمن في أساس عدم تعرّض خليل حاوي إلى البحث في **تأثير جبران خليل جبران في الأدب العربي** ! والتبرير الذي يقدمه المؤلف لهذا الاهمال لاينفي ان مثل هذا البحث كان ينبغي أن يكون جزءاً ضرورياً ومكملاً للدراسة كلها.

خليل حاوي نفسه يُقرّر، في المقدّمة، أن كتابه « ليس بحثاً نهائياً وكاملاً »، ويعترف بأنه ترك « موضوعاً واحداً مهمّاً، وهو تأثير جبران في تطوّر الأدب العربي الحديث » !!..

.. وفي رأينا: إن قيمة جبران الحقيقية، والكبيرة، لاتقوم فقط بما أعطاه هو بالذات من إنتاج، بل تقوم، بالأخص، - وبالقدر نفسه - بما أحدثه **فعلاً من نقلة** أساسية في مسار الأدب العربي، سواء في التعامل مع اللغة، ومع الواقع الاجتماعي، وفي النثر الشعري الذي مهّد للغة الجديدة، والمسار الجديد، للشعر العربي الحديث.

ولكن كتاب خليل حاوي هو، بالتأكيد، من بين الأعمال الأكثر أهمية في الدراسات الجبرانية. وهو، على حدّ معرفتنا، الكتاب الأقرب إلى المنهج النقدي العلمي الحديث. بالإضافة إلى أنه كتاب غني، وممتع بالفعل.

(١٩٨٢)



عمر فاخوري:
رفيق الشهداء وخريج مدرستهم

(أوراق مجهولة عن الطفولة والصبا . . والمثل الأعلى)

عمر فاخوري

سطور وعناوين

■ عمر فاخوري (١٨٩٥ ـ ١٩٤٦): كاتب ناثر، نموذج فريد للكاتب المناضل، كتب في الثقافة العربية القديمة، وفي النقد الأدبي والجماليات، والقصة، والمقالة الأدبية السياسية، وكوّن بكتاباته ومواقفه تياراً أدبياً ونقدياً اعتبر طليعة في حركة الأدب الواقعي التقدمي.

■ ولد عمر فاخوري في بيروت، ١٥ أيلول ١٨٩٥ ، في عائلة متوسطة تنتمي إلى أسرة اشتهرت بالعلم والتقوى ـ تلقّى تعليمه الثانوي في « الكلية الإسلامية » لمؤسسها الشيخ أحمد عباس الأزهري، تميز أساتذتها بفكرهم التحرري العربي، وكانت مركزاً من مراكز حركات النضال ضد السيطرة التركية ـ عام ١٩١٣ تخرّج من الكلية، حاصلاً على شهادتها، متقناً اللغة الفرنسية كما العربية، وشيئاً من التركية والانكليزية ـ في العام نفسه أصدر كتابه الرائد « كيف ينهض العرب » فصادرته السلطات التركية وأخذت تلاحق عمر، فتوسط له النافذون من أسرته لدى السلطات، فنجا من الاعتقال، بحجة صغر سنه ـ انتسب إلى جمعية « العربية الفتاة » السرية المعادية للسيطرة التركية ـ منذ عام ١٩١٩ بدأ يمارس العمل الصحفي في جريدة « الحقيقة »، وكانت لسان حال الحركة العربية في بيروت ـ عام ١٩٢٠ سافر إلى باريس لمتابعة دراسة الحقوق، وفي الوقت نفسه واظب على دراسة الآداب والعلوم السياسية في جامعة السوربون ـ في عام ١٩٢٦ اشترك في مكتب للمحاماة، وتابع نشر مقالات في الأدب ونقد الشعر في مجلة « **المكشوف** »ـ مع نشوب الحرب العالمية الثانية عاد عمر فاخوري إلى ساحة النضال السياسي

العام: تعرّف إلى الحركة التقدمية والحزب الشيوعي وشارك في « عصبة مكافحة النازية والفاشستية » في لبنان وسوريا من عام ١٩٤١ وصار عميد مجلتها « الطريق » التي صدرت في العام نفسه ـ وعندما تأسست « جمعية أصدقاء الاتحاد السوفياتي » انتخب رئيساً لها ـ توفي في ٢٤ نيسان ١٩٤٦ وهو في ذروة تأثيره الثقافي الأدبي والسياسي.

■ **مؤلفاته**: كيف ينهض العرب (أصدره عام١٩١٣ ، وكان عمره١٨ عاماً، يدعو فيه إلى تحرر العرب القومي وبناء دولتهم المستقلة) ـ الباب المرصود ١٩٣٨ ـ الفصول الأربعة، ١٩٤١ ـ لاهوادة، ١٩٤٢ ـ أديب في السوق، ١٩٤٤ ـ الحقيقة اللبنانية، ١٩٤٤ الاتحاد السوفياتي حجر الزاوية، ١٩٤٤ ■ **كُتب نقلها إلى العربية**: حياة المهاتما غاندي، **لرومان رولان**، ١٩٢٤ ـ آراء، أناتول فرانس، ١٩٢٥ ـ أراء غربية في مسائل شرقية: مقالات لعدد من المستشرقين، ١٩٢٥ ـ كرانكبيل: رواية **لأناتول فرانس**، ١٩٢٧ ـ الابن الآخر: (تمثيلية **لبيار ديكورسيل**، نُشرت في مجلة « الكشاف » ١٩٢٩ ـ الساذج، **لفولتير** ـ أسرار رومة، لميشال زيفاغو ■ **من كتاباته التي صدرت بعد وفاته**: الرسائل: مجموعة من رسائله إلى أهله بين أعوام ١٩٢٠ و ١٩٣٠ جمعها وحقّقها وأصدرها: **عبد اللطيف فاخوري** ـ له العديد من المقالات والدراسات والخواطر المنشورة في العديد من المجلات والجرائد لم تُجمع بعد في كتب مستقلّة، إضافة إلى بعض مخطوطات ويوميات تحتاج إلى تحقيق وتقديم وإعداد لنشرها.

(١)

عمر فاخوري:
أوراق و« يوميات » غير منشورة

عن الطفوله والصبا . . . والمثل الأعلى

كلمات عن هذه الأوراق

هذا الفصل هو في الواقع جزء من محاولة لم تكتمل! . . وكانت تهدف أن تكون: (سيرة لفكر عمر فاخوري، وحركة تطور هذا الفكر، عبر مراحل متعدّدة، وضمن حقل اجتماعي إيديولوجي معينّ . .) فهي، إذن، ليست « سيرة حياة » تعنى بالوقائع والأحداث. . لهذا لم يكن في مخطّطها أن تولي اهتماماً أساسياً بفترة طفولة عمر وصباه، وبما رُوي عن تفاصيل حياته في هذه الفترة، أو بما كتبه الآخرون عن حوادث ووقائع منها، رغم أننا، بالطبع، نأخذها في الاعتبار الجدّي الضروري لها.

على أن ما وجّهنا إليه الاهتمام الرئيسي والجهد، هو: السعي لمعرفة ملامح من فكر عمر وتقلّبات عواطفه ونوازعه وتطوّرات ميوله وتوجّهاته وأفكاره (في فترة النشأة والصبا) من خلال ما كتبه عمر نفسه عن تلك الفترة بالذات. قد نستعين، بالطبع، ببعض من أقوال هذا وذكريات ذاك، بما يضيء موضوعنا هذا . . ولكن مصدرنا الأساسي سيكون كتابات عمر فاخوري نفسه، وبالأخص تلك الكتابات غير المعروفة وغير المنشورة . .

.. ويبدو أن « الحظّ » قد ساعدنا ليكون ما توفّر لنا من مواد صدرت عن هذا « المصدر الأساسي » هو أكثر ـ وقد يكون أدق وأهمّ ـ مما توفّر سابقاً لجميع الذين كتبوا عن عمر فاخوري.. فهل يساعدنا « الحظ » ـ والقدرة ـ أن نستفيد، كما نحبّ وكما ينبغي، مما توفّر لنا من مواد ووثائق هامة ومتنوّعة؟.

.. وإلا، فسيكون فضل هذه المحاولة أنها تضع بين يدي الباحثين « مواد أولية » هامة وثمينة وفريدة، تركها لنا عمر فاخوري، ولم يعرفها القراء سابقاً، ولا الباحثون!..

ولابد هنا من التأكيد على حقيقة هامة، هي: أن ما يورده عمر ـ في مقالاته وكتبه المنشورة ـ من ذكريات عن أيام طفولته وصباه، إنما يورده، دائماً، بهدف الخلوص إلى فكرة ما، أو دلالة معيّنة، فتبدو الحادثة كما لو أنها صيغت بهذا الشكل بالذات لتؤكّد هذه الفكرة أو تلك، أو لتوصل إلى القارىء مغزى معّيناً هو المقصود أساساً من إبراز الحادثة وروايتها، وهذا صحيح تماماً.. فيخيّل للبعض أن هذه الحادثة ربما هي متخيّلة، أو محوّرة، أو هي مركّبة تركيباً.. وربما قد تكون جرت مع آخر ورواها عمر بصيغة المتكلّم، شأن الكثيرين من القصصيين...

ولكن قد تأكّد لنا، أن ما يرويه عمر من حوادث وذكريات، بهدف استخلاص فكرة معيّنة أو مغزى معّين ـ إنما هي حوادث صحيحة عاشها عمر ورواها كما جرت، على وجه التقريب، مستخلصاً منها ما صار يراه، فيما بعد، من معناها.. أو هو يمّهد بها إلى أفكار معيّنة مستخدماً ذلك المونتاج الفنيّ / الفكري الذي يطبع أعمال كل فنّان أصيل.

فهو، إذن، لا يروي الحادثة فقط، بل هو يفكّرُها، أيضاً وخصوصاً، إذا صحّ التعبير.

لهذا، سنكون أكثر اطمئناناً في اعتماد ما رواه عمر نفسه من حوادث وتصّورات جرت له في طفولته وصباه، لنستخلص منها ـ بدورنا ـ ما قد نراه خطاً أساسياً في حركة ردود فعله الذهنية النفسية تجاه الحوادث، وما نتلمّسه من حركة تطور آرائه ومواقفه وأفكاره خلال هذه الفترة الضبابية من حياة عمر فاخوري، والتي سيكون لها بالتأكيد تأثير معينّ في اختياراته، وفي سلوكه الطريق الذي سلكه بالذات.

* * *

بالإضافة إلى كتابات عمر المعروفة هذه، فإن أهم المصادر عن هذه الفترة (طفولة عمر وصباه وشبابه) ستكون تلك «اليوميات» الثمينة جداً، والهامة جداً، والقليلة جداً ـ للأسف ـ التي كان عمر فاخوري الشاب يكُتبها بين حين وآخر، وبشكلٍ متقطّع (بين أعوام ١٩١٣ و ١٩١٩) والتي أسعدنا الحظّ ذات يوم سعيد، بعيد، بالاستيلاء عليها، ثم الحرص عليها، تالياً، بأشّد من حرص المتشبّثين بالسلطة، على سلطتهم!..

.. وهكذا، فإن هذا الفصل سيكون من كتابة عمر فاخوري أساساً.. أما دورنا فهو يتركّز في إعدادها ومَنْتَجَتها والتعليق عليها والاستنتاج منها.

فلندخل، إذن، في أجواء «يوميات عمر فاخوري» وما يتذكّره عن أيام الطفولة وما يرويه عن أيام الشباب، والأحلام، والأفكار الكبيرة.. وبدايات العمل لتحرير الوطن وتقدّم الشعب.

محمد دكروب (١٩٧٨)

■ في البيت:

لعلّ هذه الصورة هي أقدم الذكريات التي أوردها عمر في كتاباته:

- « . . ولعلّ أبقى ذكرى في نفسي من شهر رمضان، عام صمنا، إذْ كنتُ في العاشرة من سني، مجاوراً مع والدي بإحدى الدور الصغيرة التي تتعلق بمقام الإمام الأوزاعي [١] كالعائذة به. كنتُ أجد ثمّة في النهار الضحيان واحة، وأبصرُ ثمّة في ظلْمة الليل نوراً - النور الذي يقول أهل (حنتوس) أنه كان ينزل على الرجل الصالح »[٢]

. . كان هذا قبل دخول عمر « مدرسة الشيخ عباس »[٣] بعام واحد. .

---

(١) هو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي: فقيه من الطبقة الأولى من مجتهدي الاسلام. ولد في بعلبك عام ٨٨ للهجرة (أي منذ حوالي ١٣٠٠ سنة). توفي ودُفن قرب شاطىء بيروت - حيث كانت هناك قرية صغيرة اسمها « حنتوس » - في المكان المسمّى الآن باسم « الأوزاعي » حيث يوجد مسجد فيه ضريح هذا العالم الديني. ولا يزال المؤمنون يتبركّون به. .

(٢) من مقال عن الإمام الأوزاعي كتبه عمر فاخوري وأذاعه من راديو بيروت، عام ١٩٤٥ = (هذا المقال غير منشور في الصحف ولا في كتب عمر، وهو موجود في حوزتنا مع عدة أحاديث أذاعها عمر من راديو بيروت، مطبوعة بالآلة الكاتبة على ورق رقيق).

(٣) هي « الكلية الاسلامية » التي أسسها، عام ١٨٩٥، الشيخ أحمد عباس الأزهري (١٨٥٢ - ١٩٢٧) فأطلق الناس عليها اسم « مدرسة الشيخ عباس » . . وكان من أساتذتها الشيخ مصطفى الغلاييني الذي يشيد عمر فاخوري بتأثيره العميق فيه وفي رفاقه، ثقافياً وأخلاقياً ووطنياً. وكان من رفاق عمر في هذه المدرسة المناضلون الشهداء: عمر حمد وعبد الغني العريسي ومحمد المحمصاني.

[= ولد عمر فاخوري عام ١٨٩٥ + كان عمره ١٠ سنوات عندما جاور الإمام الأوزاعي = فيكون العام، إذن، هو ١٩٠٥ ـ وقد دخل عمر المدرسة عام ١٩٠٦ . .]

واضح هنا أن الصبي لا يزال مغموراً بالجوّ العائلي الديني، جوّ الإيمان والتُقى والتبرّك بأضرحة الرجال الصالحين. فهذه الفقرة، من عمر، لا ترسم فقط ذلك الجو العابق بالإيمان، بل تعبّر كذلك عمّا كان يغمر قلب الصبي من مشاعر لا تكاد تفترق عن مشاعر الوالدين المؤمنين، فيجد ـ كما يجد المؤمنون ـ « واحة في النهار الضحيان » . . ويُبصر، مثلهم، « في ظلمة الليل نوراً » . .

ونرى هنا كيف أن عمر فاخوري ـ وقد كتب هذه القطعة، عام ١٩٤٥ ، في ذروة نضج فكره العلمي التقدمي ـ قد التزم أن يصّور، بدقّة، ما كانت عليه مشاعره ـ إذْ كان صبياً ـ بعد مرور أربعين عاماً على إحساسه بذلك النور الطالع من واحة العُمْر الخضراء تلك.

فلنتابع حركة تطور هذه المشاعر، وتغيّرها، وتناقضها، وتجلّيها بأشكال معقلنة أخرى، وذلك بمقدار ما يتيحه لنا مَا بين يدينا من وثائق.

■ في البيت، أيضاً:

ولعلّ ما يستعيده عمر فاخوري، في المقطوعة التالية، من ذكرى ليلة

رمضانية مباركة، يعود إلى تلك الفترة نفسها، إذْ يستعيد هنا ذلك الجو العائلي الإيماني نفسه، مع نوعٍ من التغير البسيط، الطريف والمهم، في مشاعر الصبي:

ـ « . . إذن، ففي العشر الأخير من الشهر المبارك ـ ذاك رمضان « أسطوري » العهد لكثرة ما مرّ عليه من سنين ـ وفي الفترة الغامضة، كانت أوّل عشية فزتُ فيها بنعمة الصوم يوماً كاملاً، وبعد أن مهّدنا لليوم العظيم، بصيام ربع نهار، ثم بنصفه، وأخيراً بثلثيه. . كان الركن من الغرفة، حيث تعوّدتُ أن أجلس في العشيات الطيبة بين أهلي، يسعني وحدي، فما كان ليتسع أيضاً لنفسي المتخايلة، لكلينا معاً. . وفجأة سمعت « إنّا أنزلناه في ليلة القدر، وما أدراك ما ليلة القدر، ليلة القدر خير من ألف شهر. . » تُرتّل في بيت الجيران، في سكينة الليل ترتيلاً كأنما تنشقّ عنه السماء. . وهكذا بدأت الرؤيا. .

في تلك العشية، حدثني أبي عن عمود النور الذي يسطع في الليلة المباركة، فيخطف الأبصار. وحدثني عن الشجرة التي تسجد خشوعاً وكأنها تتهالك فوق ظلالها. وروى لنا من ذلك نوادر طريفة حفظتُ منها حكاية الساذج الذي ربط حماره إلى ذؤابة الصفصافة النائمة. فلمّا استيقظ نظر إلى الدابّة معلّقة في الهواء، ثم علم أنها ليلة القدر فاته فيها الدعاء، فأصابه مَسٌّ، أعني أنه ـ يا مسكين! ـ أرسل عقله وراء حماره. . .

وما زلتُ اليوم، وفي نفسي إثارة من ذلك الشعور الخفي: إني في إحدى عشيّات بيروت المقمرة، رأيت كعمود النور، ورأيت كسجود الشجر، ورأيت ورأيت. . لكن آه من السن التي ليست تجد وقتاً تفرّق فيه بين يقظة وحلم، ولا بين حقيقة وأمنية، ولا بين ممكن ومستحيل! لقد كانت نفسي في العشية المسحورة مشغولة بذاتها عن الدعاء. »(٤)

---

(٤) من حديث آخر لعمر ألقاه في راديو بيروت يوم ١٦ أيلول ١٩٤٤ = (الحديث غير منشور سابقاً، وهو من وثائق عمر الموجودة عندنا.)

هذه الحالة، التي يستعيد عمر تذكّرها، جرت له، إذن، خلال تلك الفترة التي يحددها هو ـ في هذه القطعة نفسها ـ بأنها « الفترة الغامضة » بين الطفولة والصبا. . فإذا كان عمر، من خلال الصورة السابقة، بدا متلاشياً في مشاعر والديه، فهو هنا لا يزال يعيش في جوّ الإيمان نفسه، ولكن شيئاً ما في داخله بدأ يختلج معبرّاً عن تبْرعُمِ « ذاتٍ » مغايرة. . وليس عبثاً أن ترد هنا بالتحديد هذه الصورة التي ليست مجرّد صورة طريفة: « لقد كانت نفسي في تلك العشية المسحورة مشغولة بذاتها عن الدعاء. ». . . فعمر لم يعد، إذن، « وحده » بل ومعه « نفسه المتخايلة ». . نفسه التي لم تطمئن إلى أن ما « رأته » هو حقيقة، كما سبق أن رأت « الواحة في النهار الضحيان. . والنور في ظلمة الليل ». . . نفسه التي صارت « ترى » هذه الاشياء كما بين اليقظة والحلم. . فهي لم تَرَ عموداً من نور. . بل « رأيتُ كعمود النور ». . وهي لم تَرَ الشجر ساجداً. . بل « رأيتُ كسجود الشجر ». . ثم يحدّد عمر هذه الحالة بأنها شعور، مجرّد شعور لا غير.

عمر لا يزال مغموراً بالجو العائلي الديني المؤمن، ولكن « ذاته »، أو قل ذاته الذهنية، بدأت تتطلّع خارج هذا الإطار. . .

وقد نميل إلى القول بأن ما يتجلّى في بعض فقرات هذه المقطوعة من السحر العُمَري، إنما يعود إلى الفترة التي كُتبت فيها (١٩٤٤) بأكثر ممّا يعود إلى حقيقة مشاعر عمر في فترة الصبا الغامضة تلك.

نُنهي هذه الفقرة بهذه الواقعة الطريفة التي يذكرها عمر عن أيام ما بين الطفولة والصبا نفسها:

ـ « . . الآن تمرّ أمامي صورة من صور الماضي. . من صور الصغر: أنا (يا للعجب!) ما ختمتُ القرآن، ولا أعلم لماذا لم يوزّع على اسمي ونيتّي كعك وحلوى، ولم يَنْزع طربوشي عن رأسي أحد، ولم يقل الشيخ ولله الحمد في أمري:

الآن ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم.. (الآية) .. »[٥]

■ بين البيت والمدرسة:

أورد رئيف خوري واقعة تحمل دلالات هامة في حياة عمر فاخوري في مطلع صباه، وتصوّر خصوصاً شغف عمر بالمطالعة منذ تلك السن المبكرة:

- « ... فكم كان عمر في مطلع عهد الفتوّة يختلس الخطا إلى الكُتُبي توفيق كبّوش، وهو تحت درج من الأدراج (يبيع الكتب العتيقة) فيبتاع منه سِيَر أبطال الأساطير العربية: سيرة عنترة، والملك سيف، والمهلهل.. فينصح له الكُتُبي أن ينصرف إلى دروسه، ولكن عمر لا يبالي. وإذا خاف جدّه في البيت فهو يضع هذه الكتب في صندوق على السطح، ويتسلل في عتمة الليل ليقرأها وقد رقد أهل البيت. أما جدّه فقد أحرق له هذه الكتب أكثر من مرة! . ومن هنا كان عمر قليل الذكر لجدّه لأنه عمل أعمالاً فظيعة! . ».[٦]

هذه الواقعة تذكّرنا بما كان يجري بين مكسيم غوركي وجدّه، ذاك يحصل على « الكتب، ليقرأها بالسرّ، في عتمة الليل، خوفاً من جدّه القاسي، وهذا يعمل

---

(٥) من مقال لعمر فاخوري بعنوان « البعث الجديد » ـ مجلة « المعرض »، بيروت، العدد ٣٢١، الأحد ٢٠ تموز ١٩٢٤ ـ الصفحة الأولى.

(٦) رئيف خوري: « عمر فاخوري في خمسين سنة » ـ مجلة « الطريق »، العدد ٩ و ١٠، السنة ٥ /أيار ١٩٤٦ .

جاهداً لإبعاد حفيده بقسوة وفظاظة عن الكتب، وإبعاد الكتب عنه. وإذا كان غوركي قد انتقم من جدّه فصوّره ـ في الجزء الأول من ثلاثيته « بين الناس » ـ نموذجاً للجاهل القاسي الذي لا يطيق أن يمسه نور المعرفة ولا أن يمسّ غيره، ولو كان حفيده، فان عمر قد انتقم من جدّه بأنه لم يذكره أبداً، لا في كتاباته المنشورة، ولا في « يومياته »، ولا حتى في رسائله إلى أهله. . .

كلّ واحد منّا مرّ، في صباه، بفترة الانجذاب إلى قراءة سير أبطال الأساطير الشعبية، سواء في السرّ أم في العلن. . على أن شغف عمر بهذه القصص والسير ظلّ يتفاعل في أعماقه طوال حياته، ثم تجلّت نتائج هذا في العديد من كتابات عمر عن الآداب الشعبية، وفي استخدام عمر أسلوب الأساطير أحياناً، ثم في اعتزامه ـ كما ذكر هو فيما بعد ـ جمْع هذه الأساطير العربية وإعادة كتابتها بلغة معاصرة وفهم معاصر. .

لم يكن عمر، حتى في مطالع صباه، قارئاً عادياً.

. . . .

وإذا كان عمر لم يذكر جدّه ولا بكلمة (عقاباً له على موقفه السلبي من الكتب ومن عنترة وأبطال الأساطير. . ولشغف عمر بهذا كله) فهو، بالمقابل، إذْ يستعيد ملامح من أيام طفولته هذه وصباه، كان غالباً ما يتحدث عن أبيه (في « يومياته » وفي رسائله، وفي كتاباته المنشورة) فيصوّره في مختلف أطواره. . ويبدو أن تأثير أبيه فيه غير قليل، خصوصاً في الجانب الطريف منه: علاقته بالناس، والدين، وأولاده، وعمر، وبالأساطير. . ويبدو أن شغف عمر بالحكايات الشعبية يعود، كذلك، في جزء منه إلى كيفيّة تعامل والده مع شخصيات هذه الحكايات: إذْ كان ينتزع هذه الشخصيات من عالمها الأسطوري ويضفي عليها طابعاً واقعياً، ثم يخلع كذلك على نفر من معارفه حلّة أسطورية فيُدخلهم في عالم الحكايات ـ هذه الخاصّة نفسها هي كذلك من خصائص عمر، ولا بد أنه أخذها عن أبيه، ثم أضفى عليه، هو نفسه، طابعاً أسطورياً طريفاً: ومن يدري، فلعلّه أن يكون هو

الذي أضفى على أبيه بعض هذه الخصائص التي يذكرها عنه، فإذا هو على تخوم الواقع والأسطورة:

ـ « كان أبي رحمه الله يذكر في بعض أحاديثه أنه يعرف مدرستين تُعلّمان الصبر، الصبر العملي، لا ثالثة لهما: هناك مدرسة الصبر العليا، وهو دكان الحلاق الثرثار في الصيف، بين موسى مسلطة وذباب ملحاح. وهناك أيضاً مدرسة الصبر الابتدائية، وهو صيد السمك بالصنّارة في أحد أيام النحس التي لا تُعرف إلا بالتجربة، وبعد فوات الأوان. . ولعلّه لهذا، كي يعلّمني الصبر، كان يُرسلني وقتاً بعد وقت، إلى مدرسته الابتدائية، فيأذن لي بمرافقة جارنا الصياد إلى مقر عمله، على الصخرة القائمة في أقصى الميناء القديمة، عند فكّها الشرقي. . كنت أجلس ثمة ساعات طوالاً، كالصنم لا حراك به، مخافة أن يطرد ظلّي على صفحة الماء، سمكة تكاد لسرعة اللفّ والدوران حول الصنّارة اللدود، أن تكون وهمية. وكان صاحبي لا ينبس ببنت شفة كأن الصمت فيه طبيعة ثانية، ما خلا كلمات غير نظيفة كان يرسلها بدون تحفّظ كلّما أكلت الطعم سمكة خبيثة، وألحقت بصنارته الخرقاء إهانة من ذلك النوع الذي لا يغسل عاره إلا الخضمّ الفسيح ـ والجزاء الحق من جنس العمل. . وكان الصياد إذا لزمه النحس مدّة، يضيق بي ذرعاً، فيتململ فوق صخرته، ثم يرمقني بالنظر الشزر، ثم ينتهي أمره بأن يلقي عليّ درساً مطوّلاً في محبّة الأهل وذوي القربى ورفاق اللعب، قائلاً بحدة متصاعدة: « ألم تشتقْ إلى أمك؟ أليس في الحي أولاد يلعبون؟ ألا تذهب إلى المدرسة؟ لله درّك، ما أعظم صبرك! » ولا يكفّ عن السؤال، حتى يراني ابتعدت عنه، وقد فهمتُ من ذلك الدرس القاسي، أن الصياد الخائب يريد أن يقول شيئاً واحداً فيه جواب كل تلك الأسئلة. . . يريد أن يقول لي بصراحة: « يا وجه النحس! » لكن كنتُ أثأر لنفسي، بأن أدعوه في سرّي: « زريق السمّاك » ـ الاسم الذي كان أبي يسميّه به، فيما بيننا، ضاحكاً. على أني لا أعرف له، في الحقيقة، اسماً آخر. وظللتُ زمناً أتساءل

عن أصل هذه التسمية، ثم علمتُ أن « زريقاً السمّاك » هو من أبطال سيرة علي الزيبق المصري، فقد كان أبي رحمه الله، مولعاً بأن يخلع على نفرٍ من معارفه أمثال تلك الأسماء المستعارة من قصص العرب وتاريخهم، فيضفي على أشخاصهم المبتذلة، حلّة أسطورية.. ».(٧)

.. لن نتابع الآن علاقة عمر بزريق السمّاك ـ فسوف نعود إليه عندما يعود إليه عمر نفسه، فيما بعد، وقد صار رجلاً ملء السمع والقلب والبصر، لا ليأخذ عنه درساً في الصبر وفي محبة الأهل، بل ليأخذ هذه المرة درساً في.. التاريخ، وكيف يجب أن يُكتب! ـ على أن هذه حكاية أخرى، كما يقال..

ما يهمنّا هنا أن نضع اليد على أحد منابع الأدب الشعبي الواقعي الممزوج بالأسطورة وبالحكمة وبالنكتة في كتابات عمر فاخوري. وأن نعرف، من عمر نفسه، طبيعة علاقته بمن وما يحيط به ويتفاعل معه من ناس وأشياء وحقائق وأساطير..

■ في المدرسة:

في تلك الأيام، أيام الظلام العثماني، والكبت، والاضطهاد، وكتم الأصوات، وهجرة الكثيرين من رجال الثقافة والتحرّر إلى الخارج ليتاح لهم، من هناك، قول كلمتهم بحرّية، والعمل على هتك هذا الظلام ـ في تلك الأيام، يقف

---

(٧) عمر فاخوري: « الاتحاد السوفياتي حجر الزاوية » ـ منشورات جمعية أصدقاء الاتحاد السوفياتي ـ كراس صدر عام ١٩٤٤ ـ صفحة ١٠ ـ ١٢.

معلّم متواضع، لا نعرف الآن اسمه، ليعطي تلاميذه في مدرسة الشيخ عباس نفسها، موضوعاً إنشائياً له دلالته، التي يبدو أنها غابت ـ في ذلك الحين ـ عن أذهان تلاميذه، فيكتبونه كالعادة، بسذاجة، وحسب ما حفظوه بَضْعاًمن محفوظات ـ ويروي عمر هذه الحادثة:

ـ « أذكر إذْ كنّا في الصف على مقاعد الدراسة، ونحن بضعة عشر طالباً، وقد اقترح علينا معلم الإنشاء العربي أن نكتب في موضوع الحرية. . لشدّ ما كان عَجَبنا في اليوم الموعود، حين أخذ كلٌ منّا يتلو على الأستاذ ما جادت به قريحته، فما من طالب إلا استهلّ مقاله هكذا: « أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن فيه شيئاً مذكوراً. » أليس جميلاً هذا الإجماع؟ ثم أليس من الطبيعي، وقد تكلّم الصف كله عن الإنسان الأول، أن ينتقل هذا الصف، وكأنه في نزهة مدرسية، إلى بدء الخليقة، فيشهد كيف أبدع الله آدم من الحمأ المسنون، ثم غضب عليه تعالى فأخرجه من جنته إلى دنيا العمل والجزاء؟ أقسم لكم إن الصف باسره اجتاز يومذاك الطوفان، متعلقاً بسفينة نوح عليه السلام، حتى قذف بنا التاريخ أخيراً إلى ساحل النجاة، ونحن على آخر رمق. فإذا بالحرية المسكينة، موضوع الحديث، ما زالت بانتظار كلمة نطيّب بها خاطرها الكسير. لكن لم يبق لنا من الوقت، وفينا من القوة، إلا أن نصرخ هاتفين: تحيا الحرية! وهكذا وفّينا البحث حقه وزيادة. . . ».[8]

. . . جميل هذا الإجماع، ليس فقط في صفّ عمر، بل في جميع الصفوف الابتدائية الأولى. فإن أكثرية التلاميذ يبدأون الموضوع ـ كما كان شعراء العرب

---

(٨) من مقال « أساليب في درس الأدب » في كتاب عمر فاخوري « الفصول الأربعة » دار المكشوف، بيروت، ١٩٤١ ـ صفحة: ٥١ ـ ٥٢ .

القدماء يبدأون موضوعات قصائدهم بالبكاء على الأطلال: - بذكر ذلك الحين الذي أتى على الإنسان ولم يكن فيه شيئاً مذكوراً! . . وكنّا في صفّنا المماثل نبدأ مطلق موضوع بهذه البداية الخالدة، حتى ولو كان الموضوع عن الحدادين. . فلا أزال أذكر أن أحدنا استهلّ موضوعه، عن الحدادين، بهذه الفاتحة نفسها، فكتب، عافاه الله: « أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن فيه شيئاً مذكوراً. . وأخذ يعمل في الحدادة. . ووقفتُ أنا أمام باب دكان طنّوس الحداد. . وكان عنده كور وكير وكثير من الحديد وصار الحديد مثل النار. » - ولم يزد حرفاً، فكان بهذا أسرع من أترابه جميعاً في الوصول إلى دكان الحداد، والدخول في الموضوع رأساً، والخروج منه رأساً، كذلك. . .

فَلْنَعُد، نحن، إلى موضوعنا:

واضح أن عمر إنما ذكر هذه الحادثة ليصل منها إلى استنتاج آخر، بشأن أساليب الدراسة الأدبية وكيف يعمد الكثير من « الباحثين » إلى ذكر كل شيء في دراستهم، وينسون الشيء الرئيسي، موضوع الحديث، فيطيّبون خاطره، في خاتمة « البحث »، بكلمة عابرة - على أن الشيء الرئيسي الذي نستخلصه، نحن، من هذه الحادثة، والذي نرى أنه يشكّل فعلاً « موضوع حديثنا » فهو: أسلوب المعلم في طرح كلمة « الحرية » ولو أمام تلاميذ صغار، كمن يكاد يختنق ويحاول أن يأخذ نَفَساً فلا يُتاح له هذا إلا في الصف بواسطة تلاميذه الصغار. .

ونحن نزعم أن الأستاذ لم يطرح موضوع الحرية أمام تلاميذه، هكذا عفو الخاطر، لمجّرد إعطاء التلاميذ موضوعاً ما للكتابة، بل هو قصد قصداً إلى هذا، رغم معرفته بسذاجة التلاميذ وبعدم مقدرتهم، في تلك السن، على فهم مقصده - فإذا لم يفهموا اليوم فسيفهمون غداً. . ورغم خروج التلاميذ عن الموضوع، والبدء به منذ بدأت الخليقة، عندما أتى على الإنسان ذلك الحين الخالد من الدهر. . الخ. . . فإنهم، على كل حال، قد هتفوا، في آخر سطر من الموضوع: « تحيا

الحرية! » ـ مثل ومضة نور في مغارة ظلماء ـ وكان هذا، بالنسبة للأستاذ، يكفي، وزيادة!

■ في المدرسة، أيضاً:

.. في هذه المدرسة نفسها، وفي تلك السنوات الأولى، كان لعمر عدّة أصدقاء، طلع من بينهم ـ فيما بعد ـ شعراء وكتاب وصحفيون وشهداء، ولكن يظهر أنهم كانوا، قبل هذا، شياطين ساخرين، بالإضافة إلى كونهم أذكياء..

يستعيد عمر في كتاباته المنشورة و« يومياته » ذكر بعض حوادث وطرائف وشخصيات تلك الأيام.. من هذه الحوادث الطريفة نحب أولاً أن نورد هذه الطرفة التي تدلّ على علاقة عمر بالحساب ومعلم الحساب (وقد أُريدَ لعمر، فيما بعد، أن يكون واحداً من التّجار الصغار أو الكبار، والعياذ بالله!). يصوّر عمر معلّم الحساب مثل البهلوان، هذا يُخرج « من حلقومه العجيب ضروباً من الخرق وألواناً من الخيطان التي لا تنفذ.. » وذاك « يرسل في الهواء أعداده المفردة والمزدوجة، فتتكاثر إلى ما لا نهاية، وتتلاشى دون حدّ، جمعاً وضرباً وطرحاً وقسمة ».. ثم يخرج من حلقومه الدفاتر والأقلام والمحابر...

« ... ويظهر أني ابتسمتُ لهذا الخاطر، رغم أنه لم يكن غاية في الغرابة أو في شيء من الخباثة، لكن ابتسامتي على شحوبها، أضاءت في عتمة الصف، وإلا فعلام تجهّمت سحنة المعلّم بغتة، فاستدعاني؟

قال المعلم وقد فغر فاه عن ابتسامة من النوع الآخر:

ـ إنك تضحك يا معلمي.. فلنضحك معاً.. أجبني الآن: كيف تجمع تفاحة وليمونتين وثلاث إجاصات وأربعة أكواز من الرمان؟

أقسم، لم أسأله: ما جنس الرمان الذي يشتهيه أو يعنيه، أَمِنَ البرّادي هو أم من اللفّاني؟ بل أجبت فوراً، والابتسامة، أو ظلّها فقط، على وجهي:

ـ لا تُتعب نفسك يا معلّمي. كل هذه الطيّبات وأكثرمنها تجده « مجموعاً » في دكان جارنا الفاكهاني..

وفي لحظة واحدة ندمتُ على ذلك الجواب الفكاهي، وشعرت بضربة عصا ثقيلة على ظهري، وسمعت صوت المعلم المتهكم يرنّ في أذني:

ـ جارك الفاكهاني.. خُذْ هذه الدفعة على حسابه ».(٩)

نحن لا نشك في صحّة أساس هذه الحادثة، وإن كان قلم الكاتب الفنان قد سوّاها وجلاها بمثل هذا التركيب البديع. ففي هذه الحادثة بدايات عمر الساخر، وعمر السريع البديهة، وعمر المجابه، وعمر الذي لا يتواءم مع الحساب، وعمر الذي لم يكن، في المدرسة، ذلك الرزين العاقل الجادّ جداً والغارق بين الدفاتر والمحابر وأمثولات الكتب المدرسية (كما نتخيّل المفكرين والأدباء في طفولتهم وصباهم) ـ على أن هذا الوجه المرح الساخر، شبه الكسلان، لا ينفي الوجه الآخر، الجاد. بل هو منه في الصميم، حتى منذ تلك الأيام. فلنتأمّل معاً الشخصية التالية التي يرسمها عمر، ومغزى الحادثة التي يرويها عمر عنها: هي شخصية أستاذ آخر، في المدرسة نفسها، كان يقضي أكثر يومه نائماً أو مهوّماً، في الصفّ أو في الملعب.. وكان يكلَّف، أحياناً، بمراقبة التلاميذ في الصف أو في الملعب.. ولكن الصحيح هنا أن عمر، الشيطان والفنان، هو الذي كان يراقب أستاذه:

ـ «.. ولا أزال أتمثّله الآن، وقد انتبذ، ظُهر يوم شديد الحَرّ، زاوية من

---

(٩) عمر فاخوري: « لا هوادة » ـ منشورات مجلة « الأديب »، بيروت، ١٩٤٢ ـ صفحة ٨٩ و ٩٠.

زوايا الملعب، على كرسي في ظلّ شجرة، فنام ملء جفونه، بينما الأولاد حوله يتعادون ويتنادون، ليس يزعجه شيء، كأنه وسط دائرة مسحورة لا يصل إليه فيها صوت من الأصوات، أو حركة من الحركات. . في ذلك اليوم - ولا أعدّه في الأيام السعيدة التي تُذكر بالخير - أتيتُ معلّمنا إذْ كان في مجلسه ذاك، وتبعني بعض الرفاق. . كنّا في السن الظالمة، أكثر بضاعتنا الصلف والأثرة والغرور، نتشدّق بألفاظ (المثل الأعلى وغاية الحياة والمجد والطموح) وأشباهها، فتنتفخ لها أوداجنا، ثم تدوّي في أسماعنا، كموسيقى عسكرية. صرختُ (يا معلّمي!) كالمستغيث، وتغامز الرفاق. ففتح المعلم عينيه، ونظر إليّ بعطف غير مشوب، كأني لم أتعمّد إساءة قط، وقال (ماذا؟) فلّما قلت: (عندي سؤال!) وبصر بالأولاد المتزاحمين حول كرسيه يطؤون بأرجلهم النزقة تلك الدائرة التي خطها السحر برهة، كما يمحو ويكتب الضارب في الرمل، أحسّ بخطر مداهم لم يستعدّ لدفعه، لأنه لا يعلم ما هو. وتردّد هنيهة استجمعَ خلالها شوارد حَذَرِه وانتباهه وفطنته. . لكن عاجلته بالسؤال قائلاً: (ألا تُخبرنا، يا معلّمي، ما غايتك في الحياة؟). . وانتظرنا الجواب. . . ».

. . . وليس يهّمنا، الآن، بماذا أجاب المعلم الغفلان تلميذه الشيطان. . (إذ يستطيع القارىء معرفة الجواب ومتابعة الحكاية، ومعرفة المغزى الذي أراده عمر من روايتها. . عند عمر نفسه في كتابه « لا هوادة » - ص : ١٩ و ٢٠) أما نحن فتهّمنا في هذه الحادثة تلك الدلالات التي لم يقصدها عمر مباشرة، فهو قد خلص من روايته هذه الحادثة إلى استنتاجاتٍ أخرى ترتبط بزمن كتابته لها (١٩٤٢) وهذا، الآن، لا يعنينا.

كان عمر، إذن، منذ تلك « السن - الظالمة » مرحاً، شيطاناً، وساخراً - وسخريته عميقة، موجَّهة، إذا صحّ التعبير، تضع الإصبع على الجرح للوصول إلى عمق الداء. . .

ـ فما هي غايتك في الحياة، يا معلّمي؟

هذه هي المسألة، بالنسبة لتلك الأيام، ولكل حين. . وإذا كان عمر قد أضفى على عبارات « المثل الأعلى » و « غاية الحياة » نوعاً من سخرية الرجل ـ وقد خبِر الحياة ـ بما كان يتشدّق به وهو صبي، فهذا عائد ـ بالتأكيد ـ إلى أن نظرة عمر إلى نوعية ذلك « المثل الأعلى » قد تغيّرت، تطوّرت وتعمّقت، واغْتنت بتجربة حياته كلها، ووصلت بعمر إلى حدّ الدخول في حقل النظرية العلمية. على أن هذا أيضاً حديث آخر، سيأتي. . ولكن ذلك « المثل الأعلى وغاية الحياة » أمام عمر وأترابه، في تلك « السن الظالمة »، وفي ذلك الوضع المظلم، لم يكن « تشدّقاً »، بل كان طريق الحياة والموت معاً. وهذا يبرز في النشاط العملي لعمر وأترابه، وفي مجموع كتاباته، سواء في فترة الصبا والشباب، وما بعدها. .

فلنتأمل الوجه الجاد للمسألة عند عمر، وفي تلك الأيام نفسها:

« . . كنتُ في المدرسة. وكان عديدنا كثيراً. بنينا قصوراً من الآمال، وتنافسنا في حسن البناء وإجادته. وكنّا جميعاً، ولنا مثل أعلى نسعى لتحقيقه، أو نفكّر في السعي إلى ذلك: وكان ككوكب وقّاد، فيّاض الأنوار، يشير إلينا عن بعد، أن تعالوا إليّ، في صدري الرحب، برداً وسلاماً ».(١٠)

---

(١٠) لا بدّ من الإشارة هنا إلى أن الفقرات التي نقتبسها من « يوميات » عمر ـ لهذا الفصل بالتحديد ـ هي تلك التي يستعيد فيها بعض أحداث طفولته وصباه = نشير إلى هذا حتى لا يحدث التباس بين تاريخ كتابة « اليومية » وزمن الحادثة التي يستعيدها. . فكثيراً ما كان عمر يعود في « يومياته » إلى ذكر ما جرى له قبل سنوات ـ فهذه الفقرة، مثلاً، التي أوردناها أعلاه، كُتبت عام ١٩١٥، ولكن الوضع الذي يصفه عمر فيها يعود إلى سنوات ما قبل ١٩١٠. . أي سنوات طفولة عمر وصباه التي نحاول في هذا الفصل إعطاء لمحة عنها وعن حالات عمر خلالها.

كتبَ عمر هذا في « يومياته » ـ مساء أول أيار ١٩١٥ ـ إذْ كان يستعيد ذكر تلك الآمال والأفكار التي عمرت قلبه، وأترابه، قبل أعوام، يتأملها ويحلّلها بعد معاناة أليمة، وما كان لها إلا أن تزيد في إيضاح فكره وفي توقّد الكوكب الوقّاد.. ولم يكن هذا كلّه بدون صراع: فكري، ونفسي، وعملي، سواء في المدرسة، أم على صعيد المجتمع كله، أم تجاه العقلية المحافظة، الراكدة، المستسلمة إلى إيمانها الديني العفوي في أوساط العائلة!

وهنا أيضاً يمتزج الجد والسخرية عند عمر في تململه من هذا الركون والركود، وفي انتقاده له، وفي مجابهته.

■ في البيت:

ـ « . . . ولقد كنتُ إذا أصابتني نُعمى قالت أمي: تلك (بحسنتي) . . . فإذا هدّدني شرّ ثمّ انصرف قالت: هو (بحسنتي) ما أبعده الله عنك. وقلتُ لها يوماً ضاحكاً: ليست هذه إلا أساطير تستنبطونها ويمثّلها خيالكن حتى تهوّلوا على أبنائكن، وما حِكَمكن إلا تعاويذ تسحرون بها عقول السذج.

فأقبلتْ عليّ غضبى وصرخت قائلة: أنت « كرمود » كافر ـ يا لطيف! ما عدت تؤمن بشيء! ».

يورد عمر هذه الحادثة في « يومياته » (ليل ٢٣ آب ١٩١٥) مستعيدا بها ـ كما هو واضح ـ لمحة من سنوات الطفولة وحدود الصبا وهو لا يورده كمجرّد طُرفة، بل ليشير إلى ما بين طبيعة إيمان الأم وأفكار ابنها الصبي من اختلاف: فمن ناحية، موقف الأم (وكذلك الأب) وهو موقف المستسلم لما يتلقّاه فيؤمن به. ومن ناحية ثانية، موقف الابن، الناقد لما يتلقّاه فيناقشه، بحبّ ومزاح. ولكنه يناقشه..

ولسنا نحن الذين نشير هنا إلى ما تدل عليه هذه الطرفة، بل إن عمر نفسه قصد إلى تبيان هذا الفرق أو (التفارق) قصداً واضحاً متعمدًاً.

ـ (تُراجع في دفتر النوط كلمة : الآباء والأبناء).

. . هذه الملاحظة كتبها عمر نفسه في آخر « اليومية » حيث أورد الحادثة نفسها.

ـ فما هو محتوى كلمة « الآباء والأبناء » هذه؟

ـ وكيف نعرف هذا، إذا لم نجد « دفتر النوط »؟

ـ فما هو، إذن، شكل هذا الدفتر؟ وماذا يحتوي؟

عمر : إنه « دفتر أسود صغير، أوراقه صفراء كأوراق الخريف، هو بعض ما بقي لي من عهد الصبا. وهو، على ضآلة حجمه، كالقدح الملآن لا تزيد على ما فيه قطرة إلا طفح : ليس بين سطوره وهوامشه موضع لكلمة، فيه آراء وأبيات شعر وخلاصات كتب، بالعربية والفرنسية والانكليزية، وبعض مفردات الاسبرانتو. . . وفيه أيضاً خواطر لي وشروحات وتعليقات، ولا فخر! »[١١]

. . وبحثنا عن دفتر النوط الأسود الصغير بين وثائق عمر. . فوجدناه. إنه، بالضبط، كما وصفه عمر:

في الصفحة الأولى من الدفتر مكتوب تاريخ ٢٥ آب ، ١٩١٤ ، وهو تاريخ بدء استخدام هذا الدفتر للأغراض العديدة التي ذكرها عمر.

وما يهّمنا من الدفتر، الآن، هو ما كتبه عمر تحت عنوان « **الآباء والأبناء** » ـ فتّشنا في هذا « القدح الملآن » فوجدنا صفحة بعنوان « **الشيوخ والشباب ـ الآباء والأبناء** ». وتحت العنوان مخطّط لمشروع كتاب من خمسة فصول. يتضمّن المخطّط عناوين موضوعات هذا الكتاب الذي يبدو أن عمر كان ينوي كتابته. ويظهر أن

---

(١١) عمر فاخوري : « الباب المرصود » ـ منشورات دار المكشوف، بيروت ١٩٣٨ ـ صفحة ١٢ .

هذه القضية كانت تشغل تفكيره في سنوات الصبا تلك. وواضح من العناوين أن المضمون الأساسي للكتاب هو تبيان حركة التطوّر والتغيّر بين الأجيال، وما يختلف به الأبناء عن الآباء، وعلاقات التفارق والتنافر والتجاذب بين هذين الطرفين، «ومساوىء أولئك وهؤلاء»، وطبيعة «**عصر الانتقال**» «الرجعية والتهوّر» ـ «المحافظة والتجدّد» ـ . . . الخ . . . ثم تشير عناوين المخطّط إلى الأمثلة التي كان عمر يعتزم أن يوردها من خلال حياته العائلية ـ على أن هذه الفقرة من المخطط، والتي تشكّل عناوين الفصل الخامس، هي التي تعنينا، الآن، هنا. وها هي كما كتبها عمر:

« ـ حكايات عن سوء نظر الآباء إلى الأبناء: أمّي: برنيات الذهب ـ ومطامير العملة ما زالت في مكانها ـ ولكن **نيّة النشء فاسدة**. . .
أساءوا الصنيع والسيرة، فغضبَ الوالدان: فساء الصنيع والسيرة. . .
ولكن من بدأ: أبالغضب أو بالإساءة؟؟
الآباء أم الأبناء؟؟؟ ».

إن مجرّد التفكير بوضع كتاب في هذا الموضوع، وفي هذا الاتجاه، له دلالته الخاصة في حياة عمر، ودلالته العامة بالنسبة لحركة المجتمع. وهو يحدّد، بالتالي، موقع عمر وموقفه منذ تلك السنوات:

ـ لم يكن عمر، في هذا الوسط العائلي المتدّين المحافظ، مستسلماً لما يُفرض على الأولاد، عادة، من قناعات الأهل وتقاليدهم ومعتقداتهم وأوهامهم وحتى أساليبهم في التعامل مع بعضهم بعضاً ومع الناس ومع أولادهم بالذات. . وهو هنا لم يكن مجرّد رافضٍ سلبي، بل كان يجابه هذا على طريقته التي ظلّ محتفظاً بشكلها الأساسي طوال حياته ـ وهي السخرية.

. . . .

(وسوف يقول عمر فيما بعد: «السخريـة! ونِعْم الوسيلة هي! في

مقدورك أن تقول ما تشاء لأيٍ كان، فتذمّه أقذع ذمّ وتشتمه أقبح شتم، ولكن على شريطة أن تُضحكه، فإنك إذا أضحكته جرّدته من سلاحه ».

« الباب المرصود » : صفحة ٤٠).

. . . .

ـ وفي تلك الفترة كان قد بدأ يتضح التباين ما بين الجيل العربي الفتي وما بين الجيل السابق (في المحيط الإسلامي خاصة) بالنسبة للموقف من السيطرة التركية. فقد كان يبدو أن « الآباء » لا يميلون إلى مقاومة هذه السيطرة ولا يزالوان متعلّقين بالامبراطورية العثمانية فيرون في الخليفة رمز وحدة المسلمين، في حين بدأ « الأبناء » في تبديد هذا الوهم، فيرون في السيطرة التركية أحد أهم عوامل تأخّر العرب. وكانوا قد بدأوا يميّزون بين « عربي » و « تركي » في حين كان يبدو أن « الآباء » لا يزالون متمسكين بالهوية « العثمانية » كأنها مرادفة للهوية الدينية الإسلامية . . .

هذا التباين كان يبدو كأنه تباين بين آباء وأبناء، شيوخ وشباب، بينما هو، في واقعه، تجلٍ منحرف لظاهرة من ظاهرات التمايز أو التفارق، الذي كان يتفاعل في الأعماق، ويتراكم، ثم أخذ يبرز ويتجلّى في أشكال ومظاهر عدّة، معبراً عن حركة التناقض بين الأمة الظالمة والأمة المظلومة، بين السيطرة التركية وحركة التحرر القومي العربية الناشئة.

ـ من ناحية ثالثة، فإن التباين في النظر إلى التقاليد والمعتقدات والأعراف والمواضعات الاجتماعية، وخصوصاً بالنسبة للدين، في المجتمعات الإقطاعية المتخلّفة، غالباً ما يبدو وكأنه صراع أجيال، شيوخ وشباب، آباء وأبناء. . فتكثر في هذه المجتمعات، وفي فترات الانتقال خاصة، الصدامات بين عقليتين في العائلة الواحدة، وتبرز ظاهرات التفكك العائلي، وخلافات الآباء والأبناء. . بين متمسّكين بالأعراف والمعتقدات والأوهام وبين المتمرّدين عليها. ويظهر في هذه الفترات ذلك الأدب الذي يصوّر صراع الجيل الجديد ضد التقاليد والقيود

الاجتماعية، ابتداء من قضايا الزواج والحب ووضع المرأة وقضايا العلاقات العائلية، وصولاً إلى تصوير أوضاع الفقر، ونصرة الفقراء والتنديد بالأغنياء. أي: الأدب المعادي في جوهره للإقطاعية وتقاليدها. . فيقوم سَدَنة النظام الحاكم وفيهم بعض رجال الدين، يتهمون هؤلاء المتمرّدين بالكفر والمروق والخروج على المجتمع، والدين! . .

ويتجلّى هذا الأدب، في هذه الفترات، بأشكال جديدة غير تقليديّة محطّمة تلك الأشكال التي تجمّدت، فيجد التقليديون (في الفكر والأدب والموقف) مجالاً لمهاجمة هذه « البِدَع » الأدبية الجديدة ـ وهم في الحقيقة يهاجمون مضمونها، خصوصاً ـ بدعوى الخروج على التقاليد الكلاسيكية، والتراث، ممّا يؤدي، بزعمهم، إلى إضعاف لغة الأجداد. . فإضعاف الأمة، بالتالي!!. .

إن هذه الأنواع والأشكال الجديدة في الأدب والفكر تؤدي دوراً تحريرياً تقدمياً لا شك فيه ـ على صعيد الثقافة والمجتمع ـ سواء في تلك الفترات التي ظهرت فيها، وحتى إلى فترات طويلة بعدها. .

هذا الاتجاه، الجديد والتجديدي والناهض ضد التقاليد الجامدة واليابسة، نجده، مثلاً، في مختلف أنواع النتاج الإبداعي/ الأدبي والفكري/ عند جبران تحديداً، والريحاني، ومخائيل نعيمة وفرح أنطون(في مجال الفكر الاجتماعي السياسي)، وغيرهم من المبدعين بين رواد النهضة.

على أن عمر فاخوري، في سنوات الصبا تلك، وفي سنوات الشباب، إذا كان قد تناول مختلف هذه القضايا، انطلاقاً من هذا الموقف المتقدم نفسه، فإن موقفه من المسألة الدينية، أو ـ بالتحديد ـ من « الإسلامية » (كمذهب فكري فلسفي مدني عربي) كان موقفاً متميّزاً، وهو جدير بتخصيص دراسة تفصيلية له. . ذلك أن عمر كان يعدّ نفسه، ثقافياً، لأن يختصّ بالأبحاث الإسلامية والمدنيّة

الإسلامية، بوصفها مدنية عربية بالتحديد.. « .. وأن تكون الإسلاميات هي ما يشغل حياتي » ـ كما سيقول هو في « يومياته » فيما بعد..

ولكن طريق عمر تفرّعت به إلى مسارات أخرى.

نعود الآن إلى ما بدأنا به هذه الفقرة: حواره مع أمه، حديثه عن الخرافات، كلماته عن سوء نظر الآباء إلى الأبناء، ونفور الأبناء من الآباء ـ لنرى من خلال هذا: أن آراء عمر الصبي (ثم الشاب بالتالي) كانت تتكوّن خلال عملية تنابذ مع مختلف التقاليد والأعراف الراكدة، في وسطه العائلي وفي محيطه ذاك... وكان سلاحه في هذا: **السخرية**، علناً، «لإضحاك الخصم وتجريده من سلاحه».. ثم **الشكوى والتذمّر**، في «يومياته» الخاصة، حيث يعبّر بمرارة عن غربته ووحدته بين أهله، كما يعبّر عن هذا في «يوميات» لاحقة.

ـ «... ففي المنزل لم أعرف أبي ولم يعرفني، وأمي وأنا ما اجتمعنا.. وقلّما حدّثت نفسي فصدقتني الحديث.. وحشة ما أروعها!.. إلا هنيهات حنان، هي ابتسامات لا تقر، كقلب الجبان، أو سراب الظمآن... ثم لمّا صرتُ إلى المدرسة لم يعد «منزل». وإن كنتُ في المنزل، فحياة الأسرة، وأنا ابنها، لم أعرفها إلا في الكتب، ثم حين حاولتُ أن **«أحياها»**، جدب المنزل من حيث أنه كان يضمّ أشخاصاً لا شخصيات، جثثاً تحرّك يديها وقدميها، وعينيها وشفتيها نحو الطيب والخبيث، أهواء ونزعات شعورية.. قلوب لَهِفَة متقحّمة وأيدٍ مطيعة، سريعة..

والعقل منفي إلاّ حين يشتاق، وقلّما.. تلك الحياة لما حاولتُ أن أحياها، أو ذلك الشعور لما جاء عن طريق الادراك، ألفت الرضاء عنها برويتّي وحاجتي إليها.. هي حَسَنتي وحَسَنَة المنزل وكان ينبغي أن تكون حسنته وحده.. لذلك أنا لا أحسبها «حياة».. بل هي حياة تنفض الموت ولا يزال عالقاً.. وأن تكون الحبيبة عليلة خير

من أن لا تكون. . . »[١٢].

■ في المدرسة:

لعلّ حياة عمر في المدرسة أشدّ تعقيداً منها في البيت.

معارفه كُثر، والذين يحبونه ويقدّرونه كثيرون. فهو يتشيطن ـ كما رأينا ـ وهو يتناقش مع أترابه في شؤون البلاد، ثم هو يبدأ بممارسة الخطابة في المدرسة، ويبدأ كذلك بكتابة بعض الأشياء. . ثم هو، خلال هذا كله، يفتش عن الصديق. ومفهوم عمر للصداقة يكاد يكون صوفيّاً. . فهو يطمح إلى إيجاد صديق لا يشعر معه أبداً بالغربة والتوحّد، وأن يكون قريباً إلى نفسه وعقله إلى حدّ أن يكون «هو هو نفسه وهو هو عقله». . . وقد عانى من فكرته المثالية هذه عن الصديق المثالي عذاباً أليماً. . (وتجارب عمر فاخوري في حقل الصداقة تحتاج إلى دراسة تحليلية خاصة، ولعلّها أن تكون ـ كما هو واضح في «يومياته» التي في حوزتنا ـ أعمق تجارب الصداقة المعبَّر عنها في أدبنا العربي).

كان عمر يبحث، إذن، عن الصديق الذي يحبه ويحترمه، وهو يريد من صديقه أيضاً أن يحبّه وأن يحترمه. .

ويحدثنا عمر عن صديق يبدو أن شخصيته غنية وقوية ومتعدّدة الجوانب،

---

(١٢) من « يومية » طويلة يبدؤها عمر هكذا: « عشرون عاماً وعامان!. . نصف عمري. . » ـ ثم يستعرض فيها مراحل من حياته في المنزل والمدرسة ومع الأصدقاء. كتبها، كما هو واضح، لبلوغه الثانية والعشرين من عمره، وهي مؤرخة « في صباح آخر تموز ١٩١٧ ». والفقرة أعلاه هي الفقرة الأولى من « اليومية » يصف فيها وضعه بين أهله في بداية صباه.

واسمه صلاح الدين[١٣]: «أقبلتْ نفسي عليه وتعلّقتْ به»:

ـ «. . . واحترمتُ صلاح الدين وأحببته لأنه كانت له شخصية محوّطة Enveloppaute مؤثرة خاصة جديدة كالشخصيات التي يصورها قصاصو الافرنج أو التي نعرفها لرجل صرنا نتمثّله بعد الإلمام بطرف من سيرته وكتاباته، نحبّها ونجلّها ونحنُّ إليها. . كانت لصلاح الدين شخصية وإن غابت حواشيها في ظلمات، وتردّدت في صدرها شكوك لا أدري ما هي ولكنني أشعر بها، أقول وإن كانت شخصية صلاح الدين كالشخصيات التي ينشئها المؤلف النابغة في أوّل عهده بالوضع، شخصية غير صريحة تماماً وليست بارزة ناتئة. . ولكنه مع ذلك كان شخصاً بذاته، جذب نفسي نحوه ـ وهذا أيضاً ما يجعلني أعتقد أن نفسي قريبة قَبُولَة (accessible) ـ ولولاه لم أكن «أنا» اليوم، فهو أول قبس أضاء لعينيّ وأول نافث في

---

(١٣) لم نعرف بعد مَنْ هو « صلاح الدين » هذا = ولكن الأكيد أنه ليس هو صلاح اللبابيدي، كما كتب أمين ألبرت ريحاني، في أطروحته عن عمر فاخوري « قلم يفكّ الرصد » (منشورات دار الكتاب اللبناني ص: ٢٤) نقلاً عن حديث أجراه مع شقيق عمر، وجيه فاخوري. . وكما يظن آخرون! . . ذلك أن صلاح اللبابيدي لم يكن قد التقى بعمر، في صباه، سوى مرّة واحدة ـ وعن طريق وجيه فاخوري نفسه ـ وكان أحياناً يلمحه من بعيد. . ثم تعرّف إليه، فيما بعد، في باريس عام ١٩٢٣،فصارا أصدقاء منذ ذلك الحين. . وقد روى لي. صلاح اللبابيدي نفسه حكاية لقائه هذا بعمر في باريس، كما ذكر هذا في كتابه « الثمالات » (دار الثقافة، بيروت، ص: ١٧٥ ـ ١٧٦). . يُضاف إلى هذا كله ماهو أهمّ: فإن شخصية « صلاح الدين » وصفاته وميزاته ـ التي يصفها عمر في « يومياته » ـ تختلف تماماً عن شخصية صلاح اللبابيدي! . . ومن يدري، فقد يكون « صلاح الدين » هذا هو: أحمد صلاح الدين الرفاعي، الذي ورد اسمه ضمن أعضاء اللجنة الإدارية لنادٍ تأسّس في بيروت باسم « نادي الوحدة السورية » عام ١٩١٩وكان عمر فاخوري أيضاً من أعضاء اللجنة الادارية المؤسسين (جريدة « العاصمة » في ١١ أيلول، ١٩١٩).

روعي **روح الحياة الجديدة**، وأول رجل احترمته احتراماً جعلني أتّضع حياله - أطيعه في إرشاده باطناً وظاهراً - وأول من قادني زمناً غير قليل، راضياً مختاراً، مطمئناً إلى عقله وقلبه، وأول عهدي بالهناء الصادق، والأمل الذي لا يحمل لوثة جنون .

هذا صلاح الدين من قبل، واما صلاح الدين من بعد، فله حساب، ولكنه حساب تربو فيه الحسنات على السيّئات - لأنه يومَ أحسن أحسنَ وحده، ويوم أساء كنّا «وقود» نار الفتنة - وسأُدخل صلاح الدين الجنان !!. . ».

ولكن عمر يعود، بعد أسطر، ليصف مشاعره نحو صلاح الدين بشكل أكثر تحديداً: «. . فقد كنتُ أحترم صلاح الدين بأعظم ممّا كنت أحبّه، لذلك لم تكن علاقتي به علاقة ودّ محض، ثم إن في أطواره ما فيها. . . » - (كُتبت هذه اليومية صباح آخر تموز ١٩١٧)

ومن يدري . . لعل قوة شخصية صلاح الدين، التي وصفها عمر، هي التي جعلت عمرّ يحترم صديقه بأعظم مما كان يحبّه. . وهذا لا يتطابق تماماً مع «مثال» الصديق الذي تخيّله عمر في ذهنه، والذي ظلّ يفتّش عنه طول حياته، وفي كل مرّة يظنّ أنه وحده. فينغمر في التعبّد لهذا «المثال» المتجسّد، ثم يكتشف، خلال تجارب ومعاناة [illegible]، [illegible]، أن الشخص الواقعي لا يتطابق و«المثال» الذهني. . فيفتّش من جديد. .

ولكن عمر الوفي حتى درجة التوحد في «مثال» الوفاء، يظلّ محافظاً على صداقاته كلها، ودوداً، حنوناً، عطوفاً، شهماً، ومرحاً باستمرار - وإن كان هذا كله خارج إطار «المثال» الذهني الصوفي الذي بناه للصديق.

وسوف يحدّثنا عمر، فيما بعد - في «يومياته» - عن عدد من أصدقائه - وخصوصاً عن واحد منهم: بشير النقاش[١٤] - بأعذب ما يكون الحديث عن

(١٤) بشير النقاش: شخصية أنيسة فذّة، كما يبدو من كتابات عمر عنه في « يومياته »، وهو من

الصديق، وبأعذب نشيد للصداقة قرأته في أدب «الاعترافات» حتى الآن..

المؤسف، الآن، أننا لا نعرف ـ بتحديد أكيد ـ من هو «صلاح الدين».

فنحن لا نعرف شيئاً عنه أبداً إلاّ من خلال بعض فقرات في «يوميات» عمر.. **ولكنه، ولو من خلال فقرات معدودة، يُشعرنا بحضوره القوي جداً، ليس** فقط بالمعنى الذي أشار إليه عمر، وليس كذلك من خلال القدرة الفنيّة لعمر الذي استطاع، بسطور قليلة، حاسمة، إبراز مثل هذه الشخصية «الروائية» ـ بل لأن صلاح الدين، شبه الأسطوري هذا، هو، حسب كلمات عمر النديّة بالوفاء والاعتراف بالأثر الجميل: «**أول قبس أضاء لعينيّ، وأول نافث في روعي روح الحياة الجديدة**»..

والحياة الجديدة، هنا، متعدّدة الوجوه والأبعاد. سواء على الصعيد الشخصي والعائلي والمحلّي أم على الصعيد الأعمّ، صعيد الأفكار الجديدة، والطموح إلى إعادة بناء كل شيء، ابتداء من حياة الفرد إلى المجتمع الأوسع، فإلى النضال كذلك، لبلوغ هذا كله.

ولبلوغ هذا، فإن المدرسة ـ كذلك ـ تضيق بمطامح عمر ورفاقه.

وكذلك الأساتذة.. فلا يجد عمر بينهم من يتجسّد فيه ذلك «المثال» الذي يمكن الاقتداء به لبلوغ تلك المطامح.

ـ «... المدرسة!. وما أدراك ما المدرسة!. المدرسة جميلة مبهجة! وحياتها كذلك سعيدة هنيئة!

المدرسة (عندنا، كما أظن، فقط) سجن مُنار بالشمس في النهار، والكهرباء

= رفاقه في «الكلية الاسلامية»، ومن أعضاء جمعية «العربية الفتاة» السرّية، ومن المؤثّرين فكرياً وسياسياً في عمر ورفاقه ـ ويقول أمين ألبرت ريحاني، استناداً إلى وجيه فاخوري، (قلم يفك الرصد ـ ص: ٢٣) أن بشير النقاش ذهب مع عمر إلى دمشق عام ١٩١٩ عندما عمل في تحرير المجلة الرسمية للحكومة الفيصلية هناك «العاصمة» ـ مرض وتوفي وهو شاب.

في الليل، مزروع بالنباتات الفتّانة والشجيرات الغضّة الملتفّة ! إنه جميل جذاب، ولكنه مع كل ذلك سجن، سجن، أتسمع، محظور عليك تخطّي جداره والنظر إلى ماوراء أسواره، ليس ما أريده الحظر بالذات، بالحظر المباشر كما يُقال، ولكنك طفل لا تدرك ما بَعُدَ من الأمور، ولا تجد من يساعدك على إدراكه ! يُفعم أستاذك دماغك بالنظريات ويشحنه بالمعلومات، ولكن أين منك المحسوس والعمليات ! . . . وأين منك حقيقة الحياة ! وإن هذا لعمري أكبر جريمة ترتكبها المدرسة. تصوّر لنا الدنيا كأنها جنّة عدن، وما هي إلا الجحيم !» - (اليوميات : ٢٥ شباط ١٩١٣).

المدرسة المقصودة، هنا، ليست فقط «مدرسة الشيخ عباس» (أي: «الكلية الإسلامية» التي مرّ ذكرها بوصفها مدرسة الشهداء) بل هي، كذلك، كل مدرسة عندنا، حتى يومنا هذا، إذْ تضيق بطموحات طلابها، بل ومن مهمات برامجها أن تقلّص، ما أمكن، دائرة هذه الطموحات[١٥].

---

(١٥) لا بدّ هنا من إشارة، لا تدخل تماماً في أجواء الفترة الزمنية التي نقدّم صورة عنها في هذه الصفحات - فقد كتب عمر « يوميّته » هذه عام ١٩١٣، عام تخرّجه من « الكلية الاسلامية »، وهو يصوّر فيها، كما مرّ معنا، أجواء ما قبل هذا التاريخ.. ثم يسجّل فيها هذا الاستنتاج المدهش الذي طلع به في عام التخرّج هذا نفسه:

- « . . نعم!. خرجتُ من المدرسة ولم يكن يستوعب دماغي إلاّ كلمات كبيرة ليس عليها مسحة الوضعية والتثبّت ولا أعرف عنها الآن لذلك إلاّ معلومات غامضة وأفكار مشوّشة، كأمثال الديمقراطية والاشتراكية والنواميس الطبيعية. وهلّم جرّاً!. . ».

.. فمن أين جاءت هذه الكلمات، وبهذا الترتيب تحديداً؟ . . (ديمقراطية - اشتراكية - نواميس طبيعية). . وماعلاقتها بكتاب عمر الأول، والمهم، « كيف ينهض العرب »، الذي أصدره عام ١٩١٣ نفسه، وكاد يؤدي به إلى المشنقة؟ - هذا، أيضاً، حديث آخر، ليس مجاله هنا الآن . . .

صحيح أن الجو السائد في «مدرسة الشيخ عباس» كان جواً وطنياً عربياً، وهو جوّ معادٍ، موضوعياً، للسيطرة التركية. ولكنها، على كل حال، كانت مدرسة يغلب على الكثير من براجمها، وعقليات الكثيرين من أساتذتها، طابع التعليم، أو التلقين، الديني. وبالتالي الطابع المحافظ. وعندما نصفها بأنها مدرسة وطنية فإننا نعني بهذا أنها تختلف عن غيرها من مدارس ذلك الزمان، التي كان طابعها أقرب أن يكون دينياً صرفاً (إسلامياً أم مسيحياً) بهذا كانت «مدرسة الشيخ عباس» تتميّز عن غيرها، وطنياً وعلمياً، في محيط المدارس الإسلامية، كما كانت «المدرسة الوطنية» للمعلم بطرس البستاني تتميّز عن غيرها وطنياً في محيط المدارس المسيحية (نذكر هنا: أن الشيخ أحمد عباس[١٦]، مؤسس الكلية الإسلامية، كان قد عمل أستاذاً في مدرسة البستاني هذه قبل زمن من تأسيسه مدرسته الإسلامية).. فمن الناحية الوطنية، مثلاً، كان الجو السائد في «مدرسة الشيخ عباس» هو التمييز بين المسلم العربي والمسلم التركي..(وهذا يعني: أن صفة المواطنية العثمانية التي كانت «توحّد» الاثنين، لم تعد تصلح غطاءً لسيطرة المسلمين الأتراك على المسلمين

---

(١٦) أحمد عباس الأزهري: مربٍّ كبير وأستاذ جيل من المناضلين ـ ولد في بيروت عام ١٨٥٢ ـ تلقى علومه الابتدائية في بيروت ـ ثم أتيح له الذهاب إلى مصر حيث تلقى علومه الثانوية في الأزهر، وهناك أتيح له الاتصال بالمصلحين الدينيين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ـ وعندما عاد إلى بيروت عام ١٨٧٢ دعاه العلامة الكبير بطرس البستاني إلى التدريس في «المدرسة الوطنية» التي أنشأها بعد الفتنة الطائفية، العام ١٨٦٠ بهدف نشر التعليم الوطني المعادي للنزعة الطائفية ـ عام ١٨٩٥ أنشأ الأزهري «الكلية العثمانية» التي صار اسمها «الكلية الاسلامية»، وتحوّلت إلى مركز من أهم مراكز حركة التحرر العربي ـ وضع عدة كتب مدرسية في اللغة والأدب وأصول الفقه، وألف عدة مسرحيات تاريخية ـ عام ١٩٠٩ أصدر في بيروت جريدة «الحقيقة»، وهي الجريدة التي نشر فيها عمر فاخوري فيما بعد عدة مقالات ـ توفى الأزهري عام ١٩٢٧.

العرب) ـ هذا النزوع القومي العربي هو نزوع متقدّم جداً بالنسبة للمحيط، حيث كانت تقوم هذه المدرسة. وانطلاقاً من هذا التمييز بالذات، أي من بدايات هذا الوعي القومي، استطاعت هذه المدرسة أن تقدّم لحركة التحرر الوطني العربية العديد من المناضلين ضد السيطرة التركية (منهم الشهداء الثلاثة: **عمر حمد، وعبد الغني العريسي، ومحمد محمصاني** ـ رفاق عمر فاخوري) وضد السيطرة الاستعمارية الفرنسية فيما بعد.

ويمكننا القول، هنا، إن هذا الجانب الوطني لم يكن تماماً من نتاج المدرسة وحدها، بل هو من نتاج المرحلة التاريخية نفسها وقد استجابت المدرسة لهذا الجانب من ضروراتها.

ويبقى لبرامج المدرسة، وللايديولوجية السائدة فيها، مضمونها المحافظ، الضاغط نفسياً وفكرياً، وأحياناً عملياً، على طموحات الطلاب أبناء الجيل الجديد الذي تحتدم في كيانه الفتي روح الحياة الجديدة، روح «عصر الانتقال» حسب تعبير عمر فاخوري.

ـ فأنت، أيهاالطالب، طفل لا تدرك ما بَعُدَ من الأمور!

فلا تطمح، إذن، بأبعد من الإطار الضيق الذي تقدّمه لك المعلو... المدرسية.

وإذا طمحتَ، أيها الطالب، إلى إدراك ما هو أبعد، فلن تجد من يساعدك على إدراكه!

ولماذا، أصلاً، هذا التطلّع إلى الأبعد؟.. فالدنيا هي جنة عدن. وهذه المعلومات المدرسية هي مفاتيح الجنان!.

ولكن هذا السلوك هو ـ كما رآه عمر ـ «أكبر جريمة ترتكبها المدرسة»!..

ذلك ان الدنيا ـ دنيا تلك المرحلة المظلمة ـ لم تكن، في نظر عمر فاخوري وجيله، سوى الجحيم!

أن يُهدم الجحيم ويبدّل بدنيا جديدة ـ هي مهمة جيل عمر وما بعده، وليست

أبداً مهمة المدرسة، طالما ان هذه المدرسة ترى الدنيا جنة عدن، فلماذا إذن تسعى إلى تبديلها ؟!.

ربما بهذا المعنى كان عمر يرى المدرسة سجناً...

... والأساتذة ؟!.

وكما كان يبحث عن الصديق المثالي ـ حسب المثال الذي بناه هو في ذهنه عن الصديق ـ كذلك كان يبحث عن الأستاذ المثالي، بالتصور نفسه.

(نشير هنا إلى أن الشيخ مصطفى الغلاييني[١٧] كان من أساتذة عمر فاخوري في «الكلية الإسلامية».. ومن المؤثّرين في تكوينه الوطني والثقافي، باعتراف عمر نفسه، ففي مقال له عنه، كتبه فيما بعد، إثر وفاة الغلاييني عام ١٩٤٤ ، قال عمر: «.. إنني ـ وكثير من أمثالي في هذا البلد ـ مدين للشيخ مصطفى الغلاييني بأفضل ما عندي من معرفة وإيمان بلغة الضاد، ومدين له بما قد يكون خيراً من هذا كله، مدين له بالانطباع الأول، بالدفعة الأولى» ـ (الحقيقة اللبنانية ـ ص : ٨١) ـ ولعلّ هذا التحديد لدور الغلاييني هو نتيجة النضج اللاحق لفكر عمر، والنظر الأعمق إلى دور أمثال هؤلاء الأساتذة الروّاد ـ أما في أيام الشباب والاندفاع العاطفي، فلم يكن لعمر أن يصل إلى هذا الرأي بل لعلّه كان يرى المسألة من جانبها الآخر..).

---

(١٧) الشيخ مصطفى الغلاييني: من رجال النهضة الوطنية والأدبية والتربوية البارزين في الربع الأول من القرن العشرين ـ ولد في بيروت عام ١٨٨٥ . تلقى العلم في الأزهر بالقاهرة. كتب في الصحافة وأصدر مجلة « النبراس » عام ١٩٠٩ . ساهم في الحركة السياسية الوطنية. عمل في حكومة فيصل العربية بدمشق عام ١٩٢٠ . عارض الانتداب الفرنسي فاعتُقل وسُجن ونُفي إلى جزيرة أرواد ـ وضع وأصدر عدة كتب في اللغة والأدب والسياسة والتعليم مارست تأثيرها في حركة النهضة الفكرية ـ توفي في بيروت عام ١٩٤٤ .

يقول عمر: «. . في المدرسة . . لا أعرف معلّماً ولا رفيقاً . . معلّماً أحترمه ثم أحبه، أو رفيقاً أحبه ثم أحترمه، كما ينبغي أو كما أتمثّل الأستاذ والصديق . . الأستاذ (وكلهم واحد مع فروق طفيفة) مرهوب، مملول، وهو يُخشى ويُسام، أو غير مبالى به وهو لا يبالي. أما جاذبية الشخصية الفاضلة العطوفة العاقلة التي تقيّد النفس اللطيفة الجانحة إلى مَثَلٍ أعلى فلا عهد لي بها . . ولستُ أخشى لوم نفسي أو تقريع ضميري واتهامي بالعقوق إذا قلت بأني لم أعرف في المدرسة معلّماً أثّر عليّ بحيث جعلته لساعة واحدة، قُدوة، أو قام بعملٍ أو قال كلمة، ففعل في نفسي، خصوصاً من الوجهة الأخلاقية، عمله وقوله» ـ اليوميات آخر تموز ١٩١٧)

. . . والغلاييني ؟!

قد يطرح القارىء هذا التساؤل مستغرباً !

نعم . . . والغلاييني ؟!

ولكن عمر ينظر إلينا مستغرباً استغرابنا، ويدعونا إلى إعادة قراءة السطور.

ـ فالمعادلة التي وضعها عمر لـ «مِثال» المعلّم و«مِثال» الصديق معادلة صعبة التحقّق.

■ في الطريق

كان عمر يحترم أستاذه الغلاييني جداً، ويقدّر فيه معارفه في مجال اللغة العربية، ويعترف بأنه مدين له بأفضل ما عنده «من معارف وإيمان بلغة الضاد» ـ ولكن هذا لا يكفي لأن يكون الأستاذ قدوة بالمعنى المتكامل الذي كان يتمثّله ويتطلّع إليه.

ونحن لا نشك في أن ما يدعوه عمر «بالانطباع الأول» و«الدفعة الأولى»، له

علاقةبالوضع العام في البلاد، بالمسألة القومية بالتحديد ـ ولكن هذا أيضاً لا يكفي ليكون الأستاذ قدوة. . بالمعنى العُمَري.

. . . ذلك أن طريق الغلاييني ـ وطريقة الغلاييني في فهم الحركة القومية والنضال في صفوفها ـ تختلف عن طريق عمر وعن طريقته معاً.

وقد اختلف الطريقان ـ والطريقتان ـ بالفعل:

ـ فقد ظل الغلاييني يأمل خيراً بالمظلّة العثمانية، خصوصاً بعد الانقلاب العثماني الاتحادي عام ١٩٠٨. وظلّت تعاليمه التحررية التجديدية تدور ضمن إطار الفكر الديني، وحتى ضمن الإطار المحافظ بالنسبة لحركة تطور الفكر. وظلت طريقته تدور ضمن إطار الوعظ وإرشاد الشباب إلى حياة التقى والصلاح. . .

ـ في حين سار عمر في طريق آخر تماماً، طريق النضال ضد السيطرة التركية. وطريق الفكر التحرري والنضال الوطني الاجتماعي ـ بالكتابة وبالعمل ـ حتى وصل، بعد سنوات طويلة وأليمة ـ خلال مختلف التجارب والمحن والخيبات ـ إلى حدود الفكر الماركسي.

فمن الطبيعي أن لا يجد عمر في الغلاييني، ولا في غيره من المعلّمين، القدوة التي كان يتمثلها.

ولعله أن يكون قد فهم، منذ ذلك الزمان: ان القدوة ليس من شأنها أن تنحصر في رجل فرد، مهما كان سلوك هذا الرجل. . بل تتجلّى في مبدأ، وفي منظومة فكر، وفي حركة كفاح، وفي مجموعة مناضلين ألهبت أعماقهم النار الجديدة. . فهي، بالتالي، في تلك المدرسة التي سوف يكتشفها عمر فيما بعد، والتي كانت تعرف كيف تعلّم المقتدين بها، والداخلين في رحابها، «سداد الفكر وصدق العمل»[١٨]، حسب تحديد عمر.

---

(١٨) من مقالة لعمر كتبها، عام ١٩٤٣ يصف بها جريدة «صوت الشعب» وتأثيرها فيه، عندما كان الحزب الشيوعي يصدرها سراً. (الحقيقة اللبنانية، دار المكشوف، بيروت، ص: ٣٥).

وطالما أن عمر فاخوري، منذ صباه، لم يتجمّد في اتباع قدوة ـ فرد(سواء كان صديقاً أم أستاذاً أم رفيق طريق) فقد اتبع، إذن، طريق التطور الصاعد، باحثاً عن القدوة الأعم، القدوة الحقيقية، التي ستكون هي «المثل الأعلى» بقدر ما تعبّر فعلاً، عن حركة الواقع ـ أي: حركة التاريخ ـ وتكتشف، فعلاً، واقع هذه الحركة: أي تاريخيّتها... ■

(١٩٧٨)

(٢)

الشاب يوزع كتابه السرّي في ليل الإرهاب الدامي

■ السبت، ٦ أيار، ١٩١٦ . . . بيروت تغرق في الظلام. بيروت تُطبق فمها، وتخمد، كأنما انطفأ فيها كل شيء: الأصوات، والأنفاس، والمصابيح في الطرقات. خرائب مدينة مهجورة، موحشة. . ـ فلماذا لا تزال في دكّانك الصغير أيها الكهل المُتْعَب، جالساً لا تتحرَّكُ، وعيناك شاخصتان إلى أقصى الطريق، حيث لا أحد، ولا شيء، سوى ظلمات فوق ظلمات! . . هل تظن أن أحداً يخرج من بيته، في ليل هذا اليوم، ليشتري بعض ما عندك من قرفى، وبهارات، وعلب كبريت؟ . .

على أن انتظار الكهل لن يطول. فهذه أصداء دعسات خافتة تصل إليه من آخر الطريق. قلبه يخفق واجفاً. كأنما هي غير الدعسات التي تَعوّد سماعها. . كان فيها، قبل هذا الليل، مثل النزق واللامبالاة المقصودة. . وهي الآن خافتة، وحازمة، مثل غضب مكتوم. إنه هو! . . دخلَ الشاب إلى الدكان، مزموم الشفتين. لم يقل شيئاً. اتّجه نحو رفٍّ في صدر الدكان، مدّ يده إلى صندوق صغير عتيق. . فَتَحَه. . تحسّس بأصابعه ما في داخله. . ثم حمل الصندوق تحت إبطه واتجه نحو باب الدكان. . انتصب الكهل فجأة. . مدّ يده نحو الصندوق يريد انتزاعه من الشاب. . .

[. . ذات يوم من أيام العام الأول لهذه الحرب / ١٩١٤ / قال الكهل لولديه، وكانا عنده في الدكان: «صعد سعر القرفى!». . فقال أحدهما لأخيه: «اذهب وانظر إذا كان في المخزن صندوق!». . بعد قليل. الأخ يقول فرحاً: «ها صندوق!». . وإذا به صندوق يحوي نسخاً من كتاب «كيف ينهض العرب؟»، فقال: «لَتَمنّيتُ والله أن يكون بدلاً من كل نسخة أوقيّة قرفى تربح مقدار متليك[1]. . خير وأبقى!!»[2]. . ويومها حمل الكهل نسخ الكتاب الخطر، ورماها في بئر الدار، حيث رمى غيرها قبل أكثر من عام. . فمن أين عادت هذه النسخ لتستقر في صندوق آخر على الرفّ نفسه؟. .]

. . ثم قال الكهل: ارحم نفسك وارحمنا، يا ولدي!. . فقال الشاب، وشفتاه مزمومتان: ولكنهم شنقوهم هذا الصباح يا أبي!. .

وانفلتُ الشاب مسرعاً، وغاب في ظلمات الطريق. . وظلّت دعساته تطنّ في أذني الكهل وفي روحه، أكثر حزماً وأعنف غضباً، وصداها يتصاعد ويتصاعد كلما ابتعدت، وكأنها أصداء ناقوس هائل. .

(. . هذا كل ما تبقّى من الكتاب الخطر: عدّة نسخ، لابدّ أن يصل ما فيها من أفكار ـ ابتداء من هذا الليل بالذات ـ إلى ناس هذا الوطن المفجوع، حتى لا يُقال: إن كل شيء قد انتهى. . .).

---

(١) «المتليك»: وحدة نقدية من العملة التركية تقابل القرش الآن «والله أعلم!».

(٢) هذه الفقرات مأخوذة من دفتر صغير مخطوط لعمر فاخوري (موجود في حوزتنا ـ وفيه ذكريات وحِكَم وأبيات شعر). . والفقرة هذه مؤرّخة في ٢١ محرّم ١٣٢٢ (أي مايوافق ١٩١٤) وبعنوان: «قرفى وبهار، أو كيف ينهض العرب».

الشاب يتّجه نحو أبواب بعض البيوت، هنا وهناك، بحذر، وهدوء وثقة، كأنما ينفّذ خطّة سبق أن حدّدها بدقّة. . يمدّ يده إلى الصندوق، يتناول نسخة من الكتاب الخطر، يُدخلها من تحت الباب أو يرميها من فوقه، ويبتعد، بحذر، وهدوء، وثقة، ليتجه نحو باب آخر. . (ـ لقد شنقوهم هذا الصباح. . فليكن! . . لقد كتب الطغاة بهذا صكّ إعدامهم هم بالذات. . الدماء تغور عميقاً في أرض الوطن لتعود فتتفتّح عزماً جديداً في الأرواح، وتدفع حركتنا نحو الموقف الحاسم: انفصال العرب عن امبراطورية الأتراك! . .). . الظلام يغطي كل شيء. . . والشاب يسير كأنما الدنيا تشعشع بالأنوار. . إنه يعرف هذه المحلّة زاوية زاوية، وحجراً حجراً. . الآن يعرفها أكثر. . هنا وُلدَ، وهنا لعبَ، وهنا كان يشارك في الاجتماعات الخفية، وفي قاعة تلك المدرسة كان يلقي الخطب، وفي مجلّتها كان ينشر بعض المقطوعات الأدبية، والأفكار، أحياناً بتواقيع مستعارة، وأحياناً باسمه الصريح. . ولو رآه الآن أي واحد من أبناء هذه المجلة لعرفه ولو من بعيد، ولو وسط الظلام، ولربما حَدَسَ أيضاً بما يفعل في هذا الليل: إنه عمر، ابن عبد الرحمن فاخوري، رفيق عمر حمد، وعبد الغني العريسي، وشهداء آخرين. . .

(ـ عمر فاخوري: وُلد في بيروت، في حي من أحياء البسطة، يوم الثلاثاء ١٥ أيلول ١٨٩٥، من أسرة بيروتية متديّنة متوسطة الدخل ـ تلقى مبادىء القراءة والكتابة في مدرسة «المعلم عيسى» ـ وحوالي العام ١٩٠٦ انتسب إلى «الكلية العثمانية» [التي صار اسمها فيما بعد: الكلية الإسلامية] لمؤسسها الشيخ أحمد عباس الأزهري[٣]. ومن أساتذته

---

(٣) **أحمد عباس الأزهري**: مربٍّ كبير وأستاذ جيل من المناضلين ـ ولد في بيروت عام ١٨٥٢ ـ تلقّى علومه الابتدائية في بيروت ـ ثم أتيح له الذهاب إلى مصر حيث تلقى علومه الثانوية في =

فيها: الشيخ مصطفى الغلاييني[٤] والدكتور بشير القصار، والمعلم يوسف حرفوش، وقد تميّزوا بفكرهم التحرري العربي، ومن رفاقه فيها، الشهداء: عمر حمد، وعبد الغني العريسي، ومحمد المحمصاني ـ في هذه الكلية بدأت مواهبه الأدبية تبرز. . وظهرت أولى مقالاته في مجلتي

= الأزهر، وهناك أتيح له الاتصال بالمصلحين الدينيين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ـ وعندما عاد إلى بيروت عام ١٨٧٢ دعاه العلامة الكبير بطرس البستاني الى التدريس في « المدرسة الوطنية » التي أنشأها بعد الفتنة الطائفية، عام ١٨٦٠ بهدف نشر التعليم الوطني المعادي للنزعة الطائفية ـ عام ١٨٩٥ أنشأ الأزهري « الكلية العثمانية » التي صار اسمها « الكلية الاسلامية »، وتحوّلت إلى مركز من أهم مراكز حركة التحرر العربي، وحيث تعلّم عمر فاخوري والتقى بالمناضلين العريسي وعمر حمد ومحمود المحمصاني وغيرهم ـ وخلال إدارة الأزهري للكلية وضع عدة كتب مدرسية في اللغة والأدب وأصول الفقه، وألّف عدة مسرحيات تاريخية كانت تُعرض في احتفالات الكلية، منها: « السموءل » و « السباق » و « ذي قار » و « فتاة العار » ـ عام ١٩٠٩ أصدر في بيروت جريدة « الحقيقة »، وهي الجريدة التي نشر فيها عمر فاخوري، فيما بعد، العديد من المقالات، وكانت لسان الحركة العربية الفيصلية في لبنان ـ توفي الأزهري في بيروت ١٩٢٧ .

(٤) الشيخ مصطفى الغلاييني: مربٍّ كبير، وباحث في اللغة والأدب والعلوم الدينية ـ ولد في بيروت عام ١٨٨٥ ـ بدأ بتلقي علومه الدينية في بيروت على الشيخ عبد الباسط الفاخوري ـ سافر إلى مصر وانتسب إلى الأزهر حيث تتلمذ على الشيخ الإمام محمد عبده وتأثر بنزعته إلى التجديد الديني / الاجتماعي ـ صار عالماً في اللغة وفقيهاً في العلوم الدينية، وصحافياً شهيراً في زمنه، وواحداً من أبرز رجال النهضة الثقافية في مطلع القرن العشرين ـ أصدر مجلة « النبراس »، وكتب في: اللغة، والتاريخ، والشعر، وأصدر عدداً من الكتب وخاصة كتب تدريس اللغة والآداب العربية ـ تولى قضاء بيروت الشرعي ـ عمل في التدريس طوال عشرين عاماً قضى معظمها في « الكلية الاسلامية » حيث كان عمر فاخوري من تلامذته، وهو يشير لاحقاً إلى فضله الكبير في توجيهه أدبياً ووطنياً ونضالياً ـ توفي عام ١٩٤٤ .

«التلميذ» و«الزهرة» التابعتين للجمعية العلمية وجمعية الإخاء المدرسي ـ عام ١٩١٣ تخرّج من الكلية العثمانية، حاصلاً على شهادتها، متقناً اللغة العربية والفرنسية وشيئاً من التركية والانكليزية ـ في العام نفسه أصدر كتابه الأول «كيف ينهض العرب»، معبّراً فيه عن نزوع العرب إلى الاستقلال والتحرّر القومي وبناء دولتهم الوطنية المستقلّة. صودر الكتاب، وأخذت السلطات التركية تلاحق عمر، ولكن أتيح له، بواسطة أقربائه ذوي النفوذ، أن ينجو من الاعتقال، ومن المحكمة، بحجة صغر سنّه ـ التحق عمر بمكتب الحقوق، ثم بالجامعة الأميركية [عام ١٩١٤ ـ ١٩١٥] ـ وفي العام ١٩١٥ نفسه التحق بالمكتب الطبّي العثماني لدراسة الصيدلة في الظاهر، وتخلّصاً من الجندية في الواقع ـ خلال هذه الأعوام كان نشاطه الفكري [العلني] والسياسي [الخفي] يتزايد بحكم نزوعه التحرري وارتباطه برفاقه المناضلين: عمر حمد وعبد الغني العريسي وآخرين من أعضاء «الجمعية العربية الفتاة» ـ والآن، عام ١٩١٦، صار له من العمر ٢١ عاماً...).

.. وعندما أخفى عمر، منذ ثلاث سنوات، بعض نسخ كتابه الحرام، قال: يأتي زمان ويؤدي هذا الكتاب دوره!.. وهذا صحيح فهو ليس مجموعة آراء وانطباعات شخصية، بل هو من المحاولات الأولى لوضع صياغة فكرية لنزوع العرب نحو التحرر القومي، وكسر نير الاضطهاد، وتكوين دولتهم الوطنية المستقلة.. ومثل هذه الكتب يبرز دورها، عادة، لدى تشابك الأحداث والأزمات، وفي الأيام التي تشكّل انعطافات معيّنة في حركة التاريخ.. ويذكر عمر فاخوري أن عام صدور الكتاب (١٩١٣) هو نفسه العام الذي طرحت فيه حركة التحرر العربية تصوّراتها عن قضيّتها القومية تجاه الطغيان العنصري التركي، من فوق «المؤتمر العربي الأول» الذي عُقد في باريس (١٨ ـ ٢٣ حزيران ١٩١٣)..

كان عبد الغني العريسي، رفيق عمر في «الكلية العثمانية» هو اللسان الفكري الواضح، والجريء، في المؤتمر، وهو من الداعين إليه ومن أهم منظّميه. . خطاب عبد الغني العريسي في المؤتمر كان يتضمن التساؤلات نفسها التي طرحها عمر حول: كيف ينهض العرب. وكان يتضمّن، إلى حدٍّ بعيد، الأجوبة نفسها، وحتى الكثير من الكلمات المصطلحات نفسها. . على أن المؤتمر، في ذلك العام، لم يعط أجوبة واضحة، ولا حاسمة!. . بقيت الأجوبة عن السؤال الأساسي (كيف ينهض العرب؟) محبوسة ضمن علاقة الارتباط بالامبراطورية العثمانية. . فقضت هذه العلاقة نفسها ـ بعد ثلاث سنوات فقط على المؤتمر ـ بإعدام أهم المشاركين في المؤتمر هذا، وفي طليعتهم رفاق عمر. . .

(. . شنقوهم هذا الصباح. ودفنوهم معاً في حفرة واحدة، وفي ظنّهم أنهم دفنوا معهم السؤال نفسه ـ كيف ينهض العرب ـ ودفنوا الأجوبة كلها!. . لا نهوض للعرب بعد اليوم!. . هكذا أراد السفاح التركي جمال باشا أن يقول!. .).

. . . وها هو ابن الواحد والعشرين عاماً، رفيق الشهداء أنفسهم، يسير في ليل هذا اليوم نفسه، ليطرح السؤال نفسه، في حركة تمرّدية متحدّية، لابدّ أن يؤدي تناميها وتطورها وانتشارها للتوصّل إلى الجواب الحاسم، والضروري: الثورة ضد الاضطهاد القومي التركي، والانفصال عن الامبراطورية العثمانية التي أخذت تتفكّك، وتكوين الدولة العربية المستقلة!. .

ـ «. . فليست القوة الاستبدادية ـ كما يقول عمر في مقدمة كتابه هذا ـ إلاّ مدعاة لانتشار الأفكار الجديدة، التي ستكون يوماً من الأيام، سيلاً جارفاً يقضي على من يعترضه، ويزعزع أسس الأبنية القديمة، أو ناراً شديدة الضرم يبلغ لسانها عنان السماء، تأكل اليابس البالغ من المعتقدات، متى استحكمت في الأذهان ورسخت

في العقول». (٥).

(فيا أبناء قومي - يهدس الشاب السائر في الليل العثماني - إقرأوا الآن هذا الكتاب.. إنه ليس كتابي وحدي.. هو كتاب الذين استشهدوا هذا الصباح.. وهو كتابكم أنتم.. إن سؤاله الأساسي - كيف ينهض العرب؟ - يتجلّى الآن بروح جديدة، مخضّب بدم الشهداء.. أما الجواب، فلابدّ أن يدوّي دويّ ناقوس هائل..).

- فكيف ينهض، الآن، العرب؟..

قبل أن نصل إلى جواب عمر فاخوري، في ذلك الزمن، عن هذا السؤال، لابدّ لنا أن نرى، أساساً، إلى «سرّ» هذا التساؤل نفسه (أي/ الواقع الذي أنتجه).. ذلك إن كل درجة من درجات انكشاف هذا «السر» لوعي هذا المفكر أو ذاك، تتضمّن جواباً مختلفاً عن هذا السؤال الواحد نفسه. وسوف نرى: أن حركة تطور الوعي عند عمر فاخوري، وداخل حركة التحرر الوطني العربية، هي نفسها حركة التصاعد نحو الجواب العميق، الشمولي، والجذري، والحاسم، لهذا السؤال.

- فقلْ لنا، أيها الشاب السائر في الظلام، تدسّ تحت الأبواب نسخاً معدودة من كتابك الحرام، الذي كاد يودي بك إلى المشنقة، لماذا وضعتَ هذا الكتاب؟

- في ذلك الزمان، رأيت أن العرب ما زالوا، منذ ستة قرون، يرزحون تحت

---

(٥) عمر فاخوري: «كيف ينهض العرب (صدر، وصودر، عام ١٩١٣). صدرت طبعته الثانية عن دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨١، بتقديم وتحقيق عبد اللطيف فاخوري. ونحن هنا نعتمد هذه الطبعة ص١٠٠ - ١٠١.

وطأة ذلٍّ ثقيل. الجهل ينيخ عليهم بكلكله، وبلادهم يزدردها الأغيار لقمة سائغة. . «أحزنني هذا المنظر، وآلمت قلبي هذه الفواجع، وأنا لم أزن أخطو الخطوة الأولى من هذه الحياة، فكدتُ أيأس من الشفاء وصلاح الحال، فإذا بي قد رجعتْ إلى نفسي في هذه المدة الأخيرة، فقلت: ليس الشعب العربي جثة هامدة، وليس يُطلب منّا إحياء العظام الرّميمة، وإنما هي حركة فاترة، ونبضٌ ضعيف، أو بالأحرى مريض يوشك أن يدخل في طور النزاع والاحتضار ويمكن إنقاذه من براثن الموت وفتكاته، إذا كانت الطُرُق فعّالة والهمم عالية. . بدأ بعض المبصرين يفكر في الأمر، أسبابه ونتائجه، وكيفية تلافي شرّه، ويبثّ نظرياته في بني قومه، غير أن هذا البعض قليل نادر. . لمحتُ في الأفق الشاسع بصيص نور، واعتقدت أني أدركت شطراً من الحقيقة إن لم أكن حلبت أشطرُها، ووصلتُ إلى قسم من ذلك السؤال العظيم الذي يجول في أدمغة أولئك المفكرين وتتوقف عليه حياة أمة بأسرها. . فعوّلت أن أدلي بدلوي بين الدلاء، رائدي الإخلاص وقول الحق». . أما السؤال العظيم فهو: كيف ينهض العرب؟ . . «وهو سؤال يطرأ على بال كثيرين. . وقد كنتُ ممن طرأ على بالهم»[٦] أما الجواب، أو الأجوبة التي توّصلتُ وغيري إليها، فقد وضعتها في هذا الكتاب. . وهي ليست أجوبتي وحدي، إنها أيضاً أجوبة الذين استشهدوا هذا الصباح. . وأجوبة الذين يواصلون الكفاح.

* * *

والواقع إن هتافات الشهداء، أمام أعواد المشانق ـ وقد أخذ الناس يتناقلونها سرّاً منذ هذا الصباح ـ تتضمّن الجواب نفسه الذي صاغه عمر فاخوري وصاغه آخرون، في البرامج السرّية للجمعيات العربية، قبل يوم الإعدام هذا، وخصوصاً بعده. . .

---

(٦) عمر فاخوري: «كيف ينهض العرب» ـ ص٩٧ ـ ٩٨.

صاح الشاعر الشاب عمر حمد، وحبل المشنقة يلتف حول عنقه:
ـ أموت فداء للأمة العربية . . فليسقط الأتراك، وليحيا العرب!

. . وقد لزم الأمر، مرور أربعمئة عام من الاستبداد التركي حتى يتبلور هذا الشعار كمفهوم، وحتى يجد طريقه إلى الناس الذين يحملونه، يناضلون في سبيله، ويموتون من أجله.

أربعمئة عام من الركود البشري، والانسحاق القومي، والعيش في ظلام الجهل «خارج إطار التقدم التاريخي» ـ حسب تعبير لينين ـ ثم بدايات تململ . . وبدايات تفتيش عن طريق الخلاص . . وانتفاضات أقوام وفلاحين وتجار، ضد السيد الإقطاعي، ثم ضد السيد التركي، مالك الأرض والفلاح ومالك الإقطاعي نفسه حتى أفضت مسيرة العذاب الطويلة هذه إلى صياغات افكار ومفاهيم . . . نستغرب، الآن، ما يبدو فيها من نزوع نحو مفاهيم كأنها عرقية ومن إطلاقية إيمانية في الفكر القومي:

ـ «لا ينهض العرب إلا إذا أصبحت العربية، أو المبدأ العربي، ديانة لهم يغارون عليها كما يغار المسلمون على قرآن النبي الكريم، والمسيحيون الكاثوليك على إنجيل المسيح الرحيم، والبروتستانت على تعاليم «لوثر» الإصلاحية، وثوريو فرنسا في عهد «الرعب» على مبادىء «روسو» الديمقراطية، ويتعصبون لها تعصب الصليبيين لدعوة بطرس الناسك ـ عمر فاخوري». [٧].

(٧) عمر فاخوري: «كيف ينهض العرب» ـ ص٩٥ .

. . وتتنوّع المصطلحات والكلمات التي تنطوي، في تعدّدها، على مضمون واحد وتوجّه واحد: استقلالية العرب كقوم عن «الجنسية العثمانية»، وتالياً، عن جسم الامبراطورية العثمانية.

- «المبدأ العربي. . ديانة»!.
- «وحدة العنصر العربي»!.
- «رابطة الجنسية العربية»!.
- «بل أحياناً: «العِرق العربي. . والدم العربي»!

. . صياغات متعددة - مستغرَبة الآن كمفاهيم مجرّدة، ولكنها واضحة لنا في مرماها السياسي - وردت، في ذلك الزمن، عند عمر فاخوري، وفي خطب وكتابات عبد الغني العريسي، وعبد الرحمن الكواكبي[8]، وعند آخرين. . كما وردت في

---

(٨) عبد الرحمن الكواكبي: علم من أعلام الإصلاح الديني، والتحرر القومي، والنضال ضد الاستبداد - ولد في حلب بسوريا عام ١٨٥٤ في أسرة ثرية معروفة - تلقّى علومه في « المدرسة الكواكبية » التي أنشأها والده - اشتغل في التجارة وتولّى عدة مناصب حكومية - ومنذ شبابه أخذ يكتب في الصحف، منها جريدة « فرات » - عام ١٨٧٨ أصدر جريدة باسم « الشهباء » حيث برزت فيها نزعته التحررية العربية، فأغلقتها السلطات التركية - ثم أصدر عام ١٨٧٩ جريدة ثانية باسم « الاعتدال » فأغلقتها السلطات التركية أيضاً - عام ١٨٩٩ هاجر سرّاً إلى القاهرة حيث أخذ ينشر في جريدة «المؤيِّد» فصولاً بعنوان «طبائع الاستبداد» بإمضاء « الرحالة ك» جمعها وطبعها في كتاب بالعنوان نفسه عام ١٩٠٠ - وعام ١٩٠١ أصدر كتاب «أمّ القرى»، وفيه يدعو إلى اتحاد العرب على أساس قومي ويهاجم السيطرة التركية - عام ١٩٠٢ دسّ له أحد عملاء تركيا السم فمات وهو في ذروة نشاطه الفكري التحرري - مارست أفكار الكواكبي تأثيراً هاماً، عميقاً، على وعي عمر فاخوري القومي والتحرري.

مناشير بعض الجمعيات العربية السرّية، وفي وثائق المؤتمر العربي الأول (١٩١٣) لتعبّر عن حركة نشوء وتكوّن النزوع التحرري القومي عند العرب ضد السيطرة التركية.

.. وكان كتاب «كيف ينهض العرب» واحداً من أهم الصياغات الفكرية السياسية لطلائع الحركة الاستقلالية العربية.. فهو أشبه ببيان أو منشور أو برنامج فكري سياسي لمختلف الفئات والشباب ذوي النزعة القومية العربية الهادفة إلى التحرر وبناء الدولة الوطنية العربية المستقلة..

* * *

.. ولعل الشاب عمر فاخوري، كان يعي هذا جيداً، وهو يسير في ظلام ذلك الليل التركي، يجوس في شوارع بيروت، يوزّع سرّاً كتابه الطليعي الرائد، الخطر، والمصادر والممنوع... ■

(١٩٧٨)

ملحق (٣)

نظرات سريعة في سلسلة كتب «الأعمال الكاملة» لعمر فاخوري

ـ ١ ـ

مارس عمر فاخوري أنواعاً كتابية متعدّدة: فقد كتبَ الدراسة الأدبية، وبحث في التراث الثقافي، ومارس النقد الأدبي خاصة نقد الشعر، وصاغ ذلك النوع الرفيع في النثر الفنّي، وكتب القصة، واشتهر بالخطابة حيث كان يصوغ الرأي الوطني السياسي بأرقى أساليب الكتابة الفنية.

ترك عمر فاخوري في الثقافية اللبنانية والعربية إجمالاً، تأثيراً فعالاً وعميقاً وباقياً، لأن أدبه يملك إمكانية التجدد والتأثير المستمر كأي أدب أصيل.

ولم يكن عمر فاخوري من الأدباء الذين يحصرون شخصية الأديب ضمن إطار محدد هو: **الكتابة!**. بل كان مناضلاً بالأساس، يعتبر أن ممارسة الكتابة تشكل جانباً مهماً في سياق مسيرته النضالية.

وكما مرّ معنا في الفصول السابقة، فهو، منذ صباه، وانطلاقاً من «الكلية الإسلامية» ـ التي أطلق عليها بحق اسم: مدرسة الشهداء ـ جابه عمر فاخوري (مع رفاق له، بينهم الشهداء: عمر حمد وعبد الغني العريسي ومحمد المحمصاني)

السيطرة التركية، ورفع معهم راية الدولة العربية المستقلة الموحدة. . ثم اشترك في الحركة الوطنية المعادية للانتداب الفرنسي. . وتابع نضاله، خلال العهد الاستقلالي، ضد المستثمرين وضد محاولات إعادة السيطرة الاستعمارية. . ثم ساهم، في صفوف التقدميين اللبنانيين والعرب، في الحركة النضالية الهادفة إلى التحرر والتقدم الاجتماعي والاشتراكية.

. . . فكانت ممارسته النضالية مصدر إغناء لإنتاجه الثقافي وإبداعه الأدبي، كما كانت الكتابة الأدبية عنده سلاحاً في المسيرة النضالية

- ٢ -

ومنذ العام ١٩٨١ بدأت «دار الآفاق الجديدة» في بيروت، بإعادة إصدار أعمال عمر فاخوري الكاملة، في أجزاء منفردة، صدر منها حتى الآن سبعة كتب آخرها كتابه الأكثر شهرة والذي جعل عنوانه «الباب المرصود»، وهو الذي سيكون موضوع حديث أكثر تفصيلاً في هذه المقالة.

ولكن، قبل الحديث عن «الباب المرصود» يهمنا أن نشير بشكل خاطف، إلى الموضوع العام أو الطابع العام، لكل واحد من كتب الفاخوري التي صدرت، حتى الآن، ضمن سلسلة مؤلفاته الكاملة هذه:

● كتاب كيف ينهض العرب. . وكان قد صدر عام ١٩١٣ وعمر فاخوري لا يزال فتى في الثامنة عشرة (ولد عام ١٨٩٥) وكما سبق وأشرنا، فنحن نرى في هذا الكتاب الرائد واحداً من أوائل ومن أهم العلائم والتعابير الثقافية لحركة تحرير لبنان وسائر البلدان العربية من السيطرة التركية. ونستطيع القول: إن هذا الكتاب هو أشبه ببيان أو «برنامج فكري / سياسي» لمختلف الفئات والشباب ذوي النزعة القومية العربية الهادفة إلى التحرر وبناء الدولة الوطنية المستقلة، ولعله قد أريد لهذا الكتاب أن يكون ـ في تلك الفترة من تاريخنا ـ هو البرنامج الفكري / السياسي العلني لهذه

الفئة من طلائع حركة التحرر الوطني العربي في بلادنا.

وقد لوحق الفتى عمر فاخوري بسبب كتابه هذا، ثم أتلفت السلطات التركية الكتاب، واختفت جميع نسخه... حتى عثر، قبل أعوام، على نسخة باقية منه في دار الكتب المصرية (اكتشفها الناقد المفكر محمود أمين العالم) وهي النسخة التي اعتمدت في إعادة إصدار هذا الكتاب المهم والنادر. وقد تولى الأستاذ عبد اللطيف فاخوري كتابة مقدمة قيمة، واسعة ودقيقة، لهذا الكتاب، محللاً الفترة التاريخية، شارحاً لظروف نشر الكتاب وملاحقة كاتبه، محدداً مكانة عمر فاخوري في الحركة التحررية المعادية للسيطرة التركية في ذلك الزمان.

● الكتاب الثاني من هذه السلسلة صدر بعنوان « الرسائل ». وهو ليس من الكتب التي أصدرها عمر فاخوري خلال حياته. فهو يضم عدداً من الرسائل التي كتبها الفاخوري، بين أعوام ١٩٢٠ و ١٩٣٠، إلى أقربائه وأصدقائه. تكشف هذه الرسائل جوانب هامة من المرحلة الثانية في مسيرة عمر فاخوري، ومن آرائه ومواقفه وحركة تكونه الفكري، خاصة خلال فترة تخصصه في باريس. وتفاعله الحي مع أحداث الثقافة والسياسة في فرنسا والعالم.. وهي تكشف، على الأخصّ، عن بذور توجّهه التقدمي الصريح لاحقاً. لهذا تكتسب هذه الرسائل قيمة تاريخية فريدة إلى جانب قيمتها الأدبية الفنية الأكيدة.

وقد قام بمهمة تحقيق هذه الرسائل الأستاذ عبد اللطيف فاخوري، وكتب لها مقدمة ركز فيها الحديث حول هذه المرحلة الباريسية في حياة عمر فاخوري، وكشف الكثير من جوانب نشاطه الثقافي والسياسي العام في حلقات الطلاب العرب. ويتميز التحقيق الذي قام به عبد اللطيف فاخوري لهذه الرسائل بدقته في إيضاح العديد من الحوادث التي يشير إليها عمر، وفي تقديم تعريفات بالأشخاص الذين ترد أسماؤهم في الرسائل وعلاقتهم بعمر فاخوري ومكانهم في حياته، وهذه مهمة كان من الصعب جداً أن يقوم بها غيره، فقدم بهذا خدمة فعلية للباحثين في تراث عمر فاخوري وفي الأدب اللبناني الحديث إجمالاً.

● الكتابان الثالث والرابع من هذه السلسلة هما من ترجمة عمر فاخوري . واحد لرومان رولان بعنوان « مهاتما غاندي » كان عمر قد أصدره عام ١٩٢٤ . والثاني لأناتول فرانس بعنوان « أراء أناتول فرانس » أصدره عمر عام ١٩٢٥ مع مقدمة جميلة كتبها له الأديب الكبير أمين الريحاني.

إذا كان في ترجمة هذين الكتابين تعبير عن تقدير عمر فاخوري للأديبين الفرنسيين الكبيرين وعن تأثره بالنزعة الانسانية عند رولان وبالصياغة اللغوية والتوجه التحرري التقدمي عند أناتول فرانس. . فإن هذه الترجمة تحمل بُعداً آخر مهماً يتجلى في النموذج الذي يقدمه عمر فاخوري لفن الترجمة إلى العربية حيث النص يتخذ بالعربية - إلى جانب أمانته الدقيقة للأصل الفرنسي - صيغته العربية الأصيلة، وقد عبّر رئيف خوري عن إعجابه بهذا الإنجاز في قوله: إن كتاب آراء أناتول فرانس، هو فن من حيث هو نموذج نادر في التعريب الذي سلم من أثر الأصل الأعجمي »[1] أما أنطوان غطاس كرم فهو يصف ترجمة عمر فاخوري هذه بأنها « أدب إبداعي لا أدب منقول. وأن رواسب الصيغ الفرنسية قد تحولت على مرقم عمر إلى تمام معادلاتها الحميمة في عبقرية اللغة العربية »[2].

● الكتاب الخامس في هذه السلسلة هو « الفصول الأربعة » الذي صدرت طبعته الأولى عام ١٩٤١ وتحمل طبعته الجديدة هذه مقدمة مسهبة كتبها فاروق سعد.

ونحن نضع هذا الكتاب بين أوائل وأهم كتب النقد الأدبي التي اعتمدت، في العربية، جوانب من علم الجمال الحديث وبوادر التحليل الألسني في تناول الأعمال الأدبية والفنية، خاصة الشعر، بالإضافة إلى كون هذا الكتاب يشكل بذاته

---

(١) رئيف خوري: « عمر فاخوري في ٥٠ سنة » ـ مجلة « الطريق » العدد ٩و ١٠عام ١٩٤٦ .

(٢) أنطون غطاس كرم: « عمر فاخوري » ـ ملحق « النهار »، في أول آب ١٩٦٦ (نقلاً عن مقدمة فاروق سعد لهذه الطبعة من « آراء أناتول فرانس »، (ص: ٩).

عملاً أدبياً جميلاً من حيث صياغته وتركيبه الفني وطريقة تناوله لأشياء الطبيعة والانسان والإبداع.

● الكتاب السادس هو الذي صدر في مطلع العهد الاستقلالي بعنوان « **الحقيقة اللبنانية** ».

هذا الكتاب هو نتاج معركة استقلالنا الأول، والمقالات المجموعة فيه كانت، في حينها، واحدة من الأسلحة الثقافية والسياسية المهمة في معركة استقلال لبنان والشعب اللبناني عام ١٩٤٣. وهي، إلى هذا، لون فريد من الأدب السياسي النضالي، ونوع من أنضر أنواع النثر الفني الممتع في الأدب اللبناني الحديث. ويظهر في هذا الكتاب الموقف الديمقراطي التقدمي الناصع في أدب عمر فاخوري وإدانته الحاسمة لأية نزعة طائفية هنا وهناك، ومن صفحات هذا الكتاب انطلقت جملته الشهيرة التي تتجدد ضرورتها وراهنيتها كشعار كفاحي كلما تجدد ذلك الشكل البشع للصراع في لبنان، نعني الشكل الطائفي:

- « لنقل بصراحة: لا يمكن أن يكون لبنان وطناً مسيحياً، ولا وطناً إسلامياً.. لا يمكن أن يكون وطناً لأي دين من الأديان. أو مذهب من المذاهب.. لا يصح أن يكون لبنان إلا وطناً لجميع اللبنانيين على السواء ».

وأنتَ، إذْ تقرأ مقالات عمر فاخوري، السياسية والجميلة، تطلع باستنتاج: أن هذا الأديب اللبناني العربي الأصيل، عمر فاخوري، مدهش بقدر ما هو مبدع: يكتب، عام ١٩٤٣، مقالات في السياسة لها طابع التعليق اليومي على قضايا وأحداث تلك الأيام بالذات.. وإذ نعود إليها اليوم، نلمس أن مقالاته « اليومية » تلك لا تزال تنبض بحياة أيامنا هذه التي نعيشها ونعانيها.

فهل حقائق تلك الأيام هي حقائق أيامنا هذه؟

ليس تماماً.. فالزمان تغيّر، والناس أيضاً.

ولكن شأن الأديب الفنّان إنه يقبض على النبض الحي، على الحقائق الإنسانية التي تظلّ هادرة متحرّكة متفاعلة في الغور العميق من تيّار الحياة... فإذا هذا الأديب حاضر، باستمرار، في أيامنا، وفي كل الأيام الآتية، حتى ولو كان بعض ما كتبه قد ظهر في صورة مقالات يومية عن شؤون السياسة والاجتماع لتلك الأيام..

.. فالأديب الأصيل ـ كما قال مارون عبود في وصف عمر فاخوري ـ لا يتخلّى عن خاصياته، التي تشكل الديمومة وجهاً من وجوهها، حتى ولو كتب في يوميات السياسة، أو كان في قاع جهنّم!.

● الكتاب السابع من هذه السلسلة هو « الباب المرصود » يضم مقالات ودراسات في مفهوم الأدب والفن، وفي النقد الأدبي ونقد الشعر على الأخص ـ وهو موضوع حديثنا فيما يلي:

* * *

ما يميز هذه السلسلة من كتب عمر فاخوري هو أن المشرفين على إصدارها عمدوا إلى بذل جهد معقول في التقديم والتوثيق. وقد تناوب على هذا العمل كل من المحامي عبد اللطيف فاخوري والباحث فاروق سعد ويعد الناشرون بمواصلة إصدار هذه السلسلة بحيث تضم، إلى جانب كتبه المعروفة ومنها « لاهوادة » و « أديب في السوق » و « الاتحاد السوفياتي حجر الزاوية »، كتباً تضم مقالات عمر فاخوري ودراساته التي لم يسبق أن نشرها في كتب، ومنها كتابات كان الفاخوري ينشرها بتواقيع مستعارة.. وليس شك في أن تحقيق هذا العمل يشكل خدمة كبرى للثقافة اللبنانية العربية وإسهاماً جدياً في كشف معالم غير معروفة لحلقة هامة في تاريخ أدبنا اللبناني العربي الحديث.

ـ ٣ ـ

نحب هنا أن نركز الحديث على الكتاب السابع في سلسلة أعمال عمر

فاخوري الكاملة، « الباب المرصود »، وهو يعتبر الكتاب الأشهر والأهم بين كتبه الأدبية، وقد أعيد طبعه مرات عدة.

عندما صدر هذا الكتاب أول مرة عام ١٩٣٨ كان حدثاً مهماً في الحياة الثقافية في لبنان وفي بعض البلدان العربية، تناوله الكثيرون من الكتاب بالتقويم والتعليق. كان نغمة جديدة في كتابة النثر العربي الفني وفي النقد الأدبي على السواء. فقد دمج عمر الرأي النقدي في سياق مقطوعات أدبية ذات تركيب فني وبنية إبداعية متكاملة. . ووضع أسساً متينة لحركة النقد الأدبي الواقعي الجديد.

كانت مجلة « المكشوف » ـ وصحبة الكتاب والأدباء والشعراء الرواد الذين التقوا فيها وكوّنوا ما يمكن أن يطلق عليه اسم « مدرسة المكشوف » ـ في بدايات ازدهارها وعطاءاتها الفنية: **توفيق يوسف عواد** في أقاصيصه الواقعية الجديدة ـ **مارون عبود** في أقاصيصه القروية الفريدة ونقده الأدبي اللاذع والنفاذ ـ **خليل تقي الدين** في محاولاته القصصية للجمع بين التحليل النفسي والحدث الاجتماعي ـ **إلياس أبو شبكة** في رومنتيكيته الثائرة وملحمة « أفاعي الفردوس » ـ **سعيد عقل وصلاح لبكي ويوسف غصوب** في بدايات شعرهم الجديد المتراوح بين الرمزية والنزوع الرومنتيكي. **وعمر فاخوري** في مقالاته النقدية التي تندمج فيها الرؤية الاجتماعية والسخرية العميقة والذوق الفني الأصيل.

وفي قلب هذا الفوران الأدبي والثقافي الجديد، صدر كتاب « الباب المرصود »، واحداً من أهم علامات التعبير النقدي عن هذه الحركة وعن تطورها اللاحق. **رئيف خوري** قال في « الباب المرصود »: « إنه أغنى آثار عمر فاخوري بالدلالة على فنية هذا المعبّر العبقري، وعلى أعمق المحّرضات التي بقيت ترجّ نفسه، ودفعت به في المرحلة الأخيرة من حياته إلى مواقف فكرية نضالية هي امتداد

لحقيقة سيرته وهمومه »[٣].

أما مارون عبود، فقد قال، في الجانب الآخر من هذا الكتاب: « إن « الباب المرصود » أحلّ عمر فاخوري مقاماً رفيعاً في الأدب. بصيرة نفاذة إلى الأعماق وعينان كأشعة « رنتجن »، وأسلوب ملك صاحبه ولا غبار على عروبته. متأثر بلغة الكتاب العزيز والسلف الصالح، وفي جعبته، دائماً، لقاح جديد فيغرز إبرته الدقيقة برفق في الشرايين المتصلّبة ».

فماذا في كتاب « الباب المرصود » نفسه؟

مقالات في موضوع الشعر خاصة وموضوع الآداب والفنون عامة. مقالات تبدأ بمحاولة للوصول إلى جواب عن هذا السؤال: **لماذا الفن؟**.

يصف عمر فاخوري حالة من حالات تلقّي الفن والتأثّر به، ويصل من خلال الوصف والتصوير إلى استنتاج يقول:

« . . . هكذا الفن، سواء الموسيقى والشعر وغيرهما. . يُخرج المرء من طوره إلى طور ثانٍ وينقله من عالمه إلى عالم آخر ». . فإن نفوس البشر تتوق دائماً إلى رؤية غير المرئيات، إلى رؤية ما هو خفي. . ولأن البشر جميعاً ينشدون السعادة العظمى، فهم يبتدعون الفن ويلجؤون إليه، في محاولة دائمة للانخطاف، ولو لفترات متقطعة، إلى النشوة الفنية الحاملة الفرح والسعادة. (راجع مقالة « الباب المرصود » ابتداء من الصفحة ٢٧).

على أن انتقال الانسان من طور إلى طور هو أيضاً وعلى الأخص، حالة من الانتقال المتواصل من المجهول إلى بعض المعلوم. . ومن الغموض إلى المعرفة. ومن

---

(٣) رئيف خوري: من مقدمته للطبعة التي أصدرتها « دار الثقافة » في بيروت لكتاب « الباب المرصود » - (ص: ت).

الغربة عن الواقع إلى حالات من الوعي بهذا الواقع.

من هنا، تنهض أمام الأديب الفنان عدة قضايا أساسية أهمها: **مسؤولية الأديب**، ليس فقط تجاه ناس مجتمعه، بل كذلك مسؤوليته تجاه تطور الأدب بالذات. فإذا كان من شأن الأدب تطوير النفس البشرية، من خلال الإسهام في معرفة المجتمع وتغييره إلى الأفضل، فإن من شأن الأديب أن يطور أدواته الإبداعية أن يضيف جديداً إلى الأدب والفن، لا أن يقلد الأدباء الذين سبقوه.

عمر فاخوري يوجه النقد لأولئك الذين يرون « صورة الكمال الأدبي » في الماضي، في الأدب القديم.. فينسجون على منواله.. وهو يرسم لهذا النمط من الأدباء والشعراء صورة ساخرة طريفة. يقول:

« إنهم يتزاحمون بالمناكب في الطريق الموطأة الرود التي يمشي فيها العميان بلا أدلة ولا عكاكيز.. فما أكثر المقولات المكررة ـ عند هؤلاء ـ والأكاذيب المقررة في أدب لا يفتأ يرجِّع ترجيع الطير الوحيد النغم، أو يجتّر اجترار الإبل ذوات المعدتين » ـ (ص : ٦٩).

فالشاعر المبدع ليس ذلك الذي يغرف من تلك التعابير الجاهزة والتشابيه المستعملة، التي صارت نوعاً من « الملكية الشائعة » يتهافت عليها فقراء الشعراء يستعيرونها ويستعملونها كما تستعمل « الكليشة » آلاف المرات.. لا.. ليس المبدع من هذا الصنف، بل الشاعر المبدع هو الذي « يحكم بطلاق تلك الألفاظ والتشابيه بعضها من بعض » وهو الذي يهدم تلك « البيوت المتداعية »، ويقيم علاقات جديدة بين الألفاظ « غير محتذٍ مثالاً، بل موقعاً توقيعه وطابعاً بطابعه الخاص » ـ (ص : ٧٥) ـ وهو أيضاً الأديب الصادق مع نفسه ومع الناس المعّبر عن الواقع كما يراه هو لا كما يقول به الآخرون. وهو الجريء في قول الجديد وقول ما يراه حقيقة على السواء.

انطلاقاً من هذه الأحكام النقدية، كتب عمر فاخوري أربع مقالات عن شعر عمر الزعني الشعبي والانتقادي هي ـ حتى الآن ـ أجمل ما كُتب عن شعر عمر الزعني الذي جاء ليذكرنا ـ حسب قول الفاخوري ـ بأنه « ينبغي أن تكون الصلة بين الأدب والحياة غير منقطعة حيناً من الأحيان ». (ص : ٤١).

مقالات الفاخوري هذه عن شعر عمر الزعني أثارت الدهشة والاستغراب، في حينها، بقدر ما كانت صدمة لأصحاب « الأدب الرسمي » الذين ينكرون على عامة الناس أن يبدعوا أدبهم بلغتهم . . . وكان من شأن النفوذ العظيم لكلمة عمر فاخوري ولرأيه النقدي أن أدخل شعر الزعني إلى صعيد التعامل معه على أنه شعر بالأساس، وشعر له طابعه الصدامي الخاص، وارتباطه بقضايا الناس! ولهجة السخرية التي تميزه، والتي يصفها الفاخوري بأنها « وسيلة عجيبة » ويقـول.

« السخرية، ونعم الوسيلة هي! في مقدورك أن تقول ما تشاء لأي كان، فتذمّه أقذع ذم وتشتمه أقبح شتم، ولكن على شريطة أن تُضحكه، فإنك إذا أضحكته جرّدته من سلاحه » ـ (ص : ٤٣).

ويكتب الفاخوري فصولاً طريفة جداً، جميلة وعميقة، عن « الشيطان في الإلهام الشعري » . . فيجول في روايات الشعراء العرب القدماء عن « شياطينهم » الذين كانوا يلقون لهم الشعر، وعن الشعراء الذين لا شياطين لهم . . وتصل من خلال سياحة عمر الظريفة هذه إلى حقيقة : أن ما كان يُقال أنه « شيطان الشعراء » ليس سوى الموهبة الشعرية الحقيقية، موهبة قول الجديدوالإتيان بالجديد، ورؤية « غير المرئيات ».

وكانت العرب تقول عن الشاعر الموهوب إنه « رجل سقته الجن » أو « رجل طرقته الجن » . . أما عمر فاخوري فيقول خلال حديثه عن شاعر عربي قديم

موهوب طرقت الجن بابه، وقد أوقد ناراً لطعامه، « ألا بوركت الجن الذين آنسوه في وحشته » ويضيف إن هذا الشاعر « هو سمير بن الحارث، أعني أنه ليس صديقنا السيد حليم دموس (مثلاً) الذي لم يطرقه الجن مرة، ولن يطرقوه، لا إذا أوقد ناراً لطعامه، ولا إذا أشعل مصباحاً لنظم قصائده، فإن المسألة مسألة مزاج » - (ص : ٨٥).

ويكتب الفاخوري فصولاً بعنوان « الأحلام »، يتخذ فيها من قصيدة شفيق المعلوف « الأحلام » ذريعة للحديث عن تلك العلاقة العضوية بين الوعي واللاوعي في الصنيع الفني، ويفسر المذهب « السوريالي »، في ذلك الزمن، تفسيراً رائعاً في وعيه ومعرفته ووضوحه.

وفي حديثه عن الفنان الذي يغوص في أعماق « اللاوجداني » من ذاته ثم يأتي بالتراكيب العجيبة المدهشة، يصل في تحديده للعلاقة بين الوجداني واللاوجداني إلى الصياغة الدقيقة التالية:

« .. وليس يعني هذا أن العبقرية، لاستمدادها من اللاوجداني، وهي المنطقة التي لا سلطان للإدراك عليها، تكون فوضى بلا نظام. أجل إنها تصعد من تلك الأعماق البعيدة خليطاً من شتى العناصر، إلا أنها لا تلبث أن تُدخلها في الوجداني وهي المنطقة التي يسيطر العقل عليها، وفيها تعمل بعناء أو من غير عناء، بجهد أو من غير جهد، على تحقيق أجمل نظام وحدة في أكثر العناصر اختلافاً، وهذه هي معجزة العبقري » - (ص : ٩٨).

« الباب المرصود »، الصادر عام ١٩٣٨ والذي « يضم فصولاً تلمُ بموضوع الشعر من بعض نواحيه »، حسب وصف عمر فاخوري نفسه، هو كتاب عن مفهوم الإبداع، عن الموهبة التي تعني عند عمر: قدرة الإتيان بالجديد، وعدم

التقليد والارتباط بالحياة، أي بحركة الناس إلى المستقبل. وهو، في الوقت نفسه، نموذج في: **كيف تكون الكتابة النقدية** في الفن والشعر والنثر، فناً جميلاً هي أيضاً.

(١٩٨٦)



جولة في عالم مارون عبود الرحيب

قراءات سريعة في الكتابات الأولى و«المجموعة الكاملة»

مارون عبود

سطور.. وعناوين

■ مارون عبود (١٨٨٦ - ١٩٩٢): كاتب باحث قصاص، موسوعي الثقافة. كتب في: الدراسة الأدبية، وفي التراث الثقافي العربي (القديم والنهضوي)، والنقد الأدبي، والمقالة، ونظم شعراً في مطلع حياته، وهو واحد من أبرز روّاد القصة العربية الريفية المعاصرة، ومن كتاب الرواية □ ولد مارون عبود يوم ٩ شباط ١٨٨٦ في قرية «عين كفاع» قضاء جبيل، لبنان - تلقّى تعليمه الأول في مدرسة الضيعة، تحت السنديانة، وتنقل في عدة مدارس ابتدائية، ثم أُدخل، عام ١٩٠٠، إلى مدرسة «مار يوحنا» بهدف إعداده للحياة الكهنوتية، ولكنه تملص من هذا المصير واندفع باتجاه موهبته: الكتابة والابداع الأدبي - عام ١٩٠٤ انتسب لى مدرسة الحكمة» في بيروت حيث تأثّر بمناخها الأدبي والثقافي العام - ومنذ العام ١٩٠٦ بدأ في ممارسة العمل الصحفي حيث عمل في تحرير جريدة «الروضة» - كما بدأ في العام نفسه حياة العمل في التدريس - عام ١٩٠٧ عمل في تحرير جريدة «النصير» وعام ١٩٠٩ عمل في تحرير جريدة «الحكمة» - منذ العام ١٩٢٣ انتقل إلى تدريس ألأدب العربي في مدرسة «الجامعة الوطنية» في عالية، ثم صار رئيسا لها؛ وظّل فيها طوال حياته - شارك بفعالية في التجمّعات الأدبية والنشاطات الاجتماعية والدفاع عن الحريات الديمقراطية، فكان من كبار مؤسسي «جمعية العلاقات الثقافية بين لبنان والاتحاد السوفياتي»، ومن كبار المشاركين في «المؤتمر الأول للكتاب العرب» الذي دعت إليه «رابطة الكتاب السوريين» والأدباء

التقدميون العرب وعقد في دمشق عام ١٩٥٤ ـ كما شارك ، في العام نفسه ، في «مؤتمر الأدباء العرب» الذي عقد في « بيت مري » بلبنان ودعا إلى تأسيس اتحادات للكتاب العرب ـ توفي يوم الأحد ٣ حزيران ١٩٦٢ .

■من مؤلفاته (في القصة والرواية) : وجوه وحكايات ، ١٩٤٥ ـ أقزام جبابرة ، ١٩٤٨ ـ الأمير الأحمر ، ١٩٤٨ ، صدرت عام ١٩٥٢ ـ أحاديث القرية ، ١٩٥٦ ـ فارس آغا ، صدرت بعد وفاته ، ١٩٦٤ ■ (في النقد الأدبي) : على المحك ، ١٩٤٦ ـ مجدّدون ومجترون ، ١٩٤٨ ـ في المختبر ، ١٩٥٢ ـ جدد وقدماء ، ١٩٥٤ ـ على الطائر ، ١٩٥٧ ـ نقدات عابر ، ١٩٥٩ ■ (في الدراسة الأدبية والتراث الثقافي) : الرؤوس ، ١٩٤٦ ـ صقر لبنان / الشدياق ، ١٩٥٠ ـ رواد النهضة الحديثة ، ١٩٥٢ ـ أمين الريحاني ، ١٩٥٣ ـ بديع الزمان ، ١٩٥٣ ـ أدب العرب ، ١٩٦٠ ـ الشعر العامي ، ١٩٦٨ ـ
■ من الكتب التي جُمعت وصدرت له بعد وفاته : الشعر العامي ، ١٩٦٨ ـ مناوشات ، ١٩٧٥ ـ رسائل مارون عبود ، ١٩٧٧ ـ مارون عبود والصحافة (أحاديث) ١٩٧٨ ـ من كل وادٍ عصا ، ١٩٨٠ ■ ابتداء من العام ١٩٨٠ بدأت « دار مارون عبود » بإصدار « مؤلفات » مارون عبود الكاملة » بإشراف نجله نظير عبود ، فاكتملت في ١٢ مجلداً .

استهلال

من « عين كفاع » .. إلى العالم ..

□ ذات يوم ، قبل مئة وخمسة أعوام تماماً من أيامنا هذه ـ (٩ شباط ١٨٨٦) ـ ولد في قرية لبنانية ، شبه مقطوعة عن العالم في ذلك الزمان ، طفل كان ـ عندما وُلد ـ كسائر الأطفال في هذه الدنيا .

وكان اسم تلك القرية ـ « عين كفاع » ـ اسم لا يكاد يعرفه أحد سوى أبناء القرية نفسها وبعض القرى المحيطه . .

أما الطفل فقد أطلقوا عليه اسم : مارون .

ولم يكن أحد يعرف ماذا سيصير هذا المارون . . وفي أي موقع من ذاكرة العالم سيصير اسم تلك القرية شبه المقطوعة عن العالم : **عين كفاع** .

ويروي مارون ـ فيما بعد ـ كيف تجمّع الناس في بيتهم ، منذ عرفوا « أن عددهم سيزداد واحداً . . وهكذا ـ يقول مارون ـ توطّدت العلاقات بيني وبين أصحاب المروءه وصاحباتها . . أرسلوا إليّ نجدة تلو النجدة ، قبل تشريفي هذه الدنيا ، ليحفظوا حياتي الغالية ، فلا أذهب طُرحاً . . وتخسر الإنسانية واحداً . . » .

ولكن الإنسانية ، بهذا ، لم تكسب فقط طفلاً جديداً . . بل هي اغتنت بأديب مبدع ، وباحث موسوعي كبير عرفه لبنان ، وعرفته دنيا العرب ، وعرفه العالم باسم : **مارون عبود** .

أما تلك الضيعة ـ التي كانت ضائعة وسط عدد من الجبال المحيطة بها ، والتي كانت مجهولة وشبه مقطوعة عن العالم ـ فقد دخلت في الذاكرة الثقافية لهذا العالم ، ليس فقط بوصفها مكان ولادة أديب كبير ، بل لأن هذا الأديب الكبير أدخل قريته هذه ـ بناسها وطبيعتها وسائر مخلوقاتها ـ في أجمل ما كتبه من صفحات ، فإذا هي حاضرة ، على الأخص ، في جميع فصول أدبه القصصي .

وأقاصيص مارون عبود هذه هي ، في الوقت نفسه ، من أجمل وأصدق وأدقّ ما كُتب عن القرية اللبنانية في أدبنا اللبناني الحديث .

* * *

مارون عبود أعطى الثقافة اللبنانية العربية نتاجاً كثير التنوّع كثير الغنى، وله تلك الصفة الشمولية التي يتميّز بها نتاج كل أديب كبير . فهو قد مارس ، تقريباً ، مختلف أنواع الكتابة : ابتداء من المقالة الصحفية في السياسة والاجتماع . . إلى نظم الشعر . . فالدراسة الأدبية ، والبحث في التراث الثقافي العربي ، وكتابة السيرة . . والنقد الأدبي . . والقصة والرواية .

اشتهر مارون عبود ، ناقداً ، يتتبّع النتاج الأدبي والثقافي في لبنان وسائر البلدان العربية ، ويقول رأيه ، صريحاً ، في الكثير الكثير من هذا النتاج . ولكن الجانب الأهم في كتابات مارون عبود هو : كتاباته القصصية ، ثم دراساته عن رجال الثقافة العربية القديمة ، ورجال الثقافة العرب في عهد النهضة .

* * *

وعلى مدى مسيرته ، في العمل الثقافي وفي النشاط العملي (اهتمامه الدائم بشؤون الناس) كانت تربط مارون عبود بكتّابنا التقدميين ، وبالحركة النضالية الشعبية والتقدمية أيضاً ، علاقة صداقة حميمة صافية صادقة . ولكن الأساس الأعمق لهذه

الصداقة الحميمة نجده في أدب مارون عبود نفسه ، وفي نزوعه الديمقراطي الأصيل ، الكامن في العمق من كتاباته جميعاً ، وفي مجمل مواقفه ، وفي صدقه مع كل ما هو أساسي في كتاباته ومواقفه .

فلاح حتى أبسط البسيط في تصرفاته . . ولكنه فلاح يقرأ ويكتب ويؤلف ويتفلسف . . لبناني ، بمعنى اندماجه الفعلي بالأرض وبالفلاح الكادح . . عربي في أعمق أعماق جذوره ، في ثقافته ودراساته ومواقفه وسلوكه اليومي . . ديمقراطي النزعة ، تقدمي الهوى والاتجاه والبديهة . . وأحد أهم وأكبر شواهد الواقعية ، في أدبه القصصي خصوصاً ، وفي توجّهات دراساته التراثية ، وفي العديد من إشاراته النقدية التي كانت تؤكد قرابته مع كبار الكتاب الواقعيين في العالم ، ومع الكتاب الواقعيين الروس بشكل خاص .

وهو بين أهم شوامخنا اللبنانيين الديمقراطيين العرب ، منذ البساتنة الأوائل ، و الشدياق ، و فرح أنطون ، و جبران ، والريحاني ، و نعيمه .

* * *

وقديماً - في العام ١٩٤٨ - أورد في روايته ، النضالية والجميلة ، « الأمير الأحمر » ، هذه الكلمات الحقائق :

- « الاقطاعي ابن عم الاقطاعي ، مهما تباعد بينهما النسب ، ومهما فرّق الدين . والعامّي أخو العامّي ، حيث كانوا . . فلنسعَ لتوحيد أخوتنا » - (ص : ٣٥) .

- « الكلمة للشعب ، مهما طال عمر المستبدين » - (ص : ٣٥) .

- « إن إرادة الشعب هي الغالبة . لا يد غير يد الشعب . . مثلما ذهب فخر الدين ، يذهب المير بشير . ويبقى شعب لبنان » - (ص : ١٠٥)

* * *

فنزوعه الديمقراطي ، إذن ، تجلّى في سلوكه ، ومواقفه ، وكتابته :

● **في قصصه ورواياته** : دائماً مع الفلاح الكادح ، ضد الاقطاعي والمستثمر والمتاجر بالدين - لغته ، في هذه القصص ، مثال الامتزاج الأصيل السعيد بين العربية الفصحى واللهجة الواضحة البسيطة العادية والبليغة للفلاح اللبناني الشغيل . ولا يزال هذا « النثر المارون عبّودي » ، ذو القراءة السهلة والصياغة الدقيقة الصعبة ، ينتظر الباحث الذوّاقة المرهف الذي يدرس قوانين حركته وانبنائه ، ويدرس خصوصاً النزعة الديمقراطية لهذا النثر الجميل .

● **في دراساته التراثية** : نجد النزوع الديمقراطي والواقعي ، في طريقة التناول ، وفي النواحي التي يسلّط عليها مارون عبود الأضواء ، سواء في أدب الأديب موضوع الدرس أم في سلوك هذا الأديب ومزاجه ومواقفه .

● **في دراساته لأدباء عصر النهضة** : تجد النزعة الديمقراطية والتقدمية في اختياره الأدباء والمفكرين ، موضوع الدراسة ، وفي كشفه الواعي لما عند هؤلاء من نوازع ديمقراطية ، وتوجّهات تحرّرية ، وأفكار تقدمية ، وقيم جمالية ومعرفية على السواء .

● **وفي مواقفه** : مع الحركات الشعبية المطلبية ، ومشاركٌ فيها . . ومع الحركة الاستقلالية التحررية ، ومشاركٌ فيها . . مع حرية الفكر والكتابة والنشر ، ومناضل في سبيلها . . مع الحركة التقدمية ، ومتحالف معها . . وهو ليس يفصل - في نزوعه الديمقراطي التحرّري هذا - بين العمل الثقافي والنشاط العملي .

***

. . من « عين كفاع » ، القرية الصغيرة الضائعة بين جرود كسروان ، نهض مارون عبود ، إنساناً وكتابةً وسلوكاً . . وانطلق إلى أنحاء لبنان والعالم العربي والعالم الأوسع .

ولكن صديقه الروائي **توفيق يوسف عواد** وصفه يوماً . بهذه الكلمات :

- « لعلّ عظمة مارون عبود أنه طاف العالم ، ومدّ يديه إلى كل أفق ، وقدماه

راسختان في لبنان » . .

. . وفي « عين كفاع » خصوصاً ، بقدر ما هي « عين كفاع » راسخة حاضرة ونضرة حيّة في أدبه القصصي الجميل .

* * *

فلنحاول التعرّف على بعض أقاليم عالم مارون عبود الرحيب . .

(١٩٩١)

مدخل

صورة مارون عبود
كما رسمها عارفوه

■ عام ١٩٤٨ أصدرت « دار المكشوف » في بيروت كتاباً بعنوان « الياس أبو شبكة-دراسات وذكريات » جمعت فيه الدار عدداً من الدراسات والمقالات كتبها عدد من أدباء لبنان الذين عاصروا أبي شبكة ورافقوه . . كان ذلك الكتاب جميلاً ، ومتقناً ، ويضم مقالات تروي وقائع مهمّة من حياة أبي شبكة مارست تأثيراً أكيداً على شعره .

وكان بين الدراسات القيمة، في ذلك الكتاب، واحدة كتبها مارون عبود.

. . بعد خمس وثلاثين عاماً ، يصدر في بيروت كتاب مماثل ، عن مارون عبود ، هذه المرة .

الكتاب صدر عام ١٩٨٣ . وقد قام نظير عبود ، نجل الكاتب ، بجمع مادته من حيث نُشرت في الجرائد والمجلات ، وأعاد نشرها في كتاب جعل عنوانه « **مارون عبود بأقلام عارفيه** » .

المقالات التي يضمّها هذا الكتاب تتفاوت من حيث درجة اسهامها في إضاءة الجوانب المختلفة لشخصية مارون عبود وأدبه . لكنها ، بمجموعها ، تعطي صورة

متعدّدة الألوان لشخصية مارون عبود الإنسان الذي لم يكن تأثيره ، كشخص ، ليقلّ عن تأثيره ككاتب وباحث وأديب مبدع .

* * *

قبل الدخول في هذا الكتاب ، لا بدّ من الإشارة ، هنا ، إلى أن أغلب ما يُكتب عن الأدباء عندنا يكاد ينحصر في وضع دراسات ومقالات عن أدبهم دون ايلاء اهتمام جدّي بحياة هذا الأديب كإنسان ، خارج نصّه الكتابي ، الأمر الذي يكرس ذلك الفصل التعسفي بين الكتابة والكاتب .

في حين إن الكتابة عن حياة الأدباء وعلاقاتهم ونوازعهم والذكريات عنهم ، وعن ظروف كتابتهم هذا العمل الفنّي أو ذاك ، وصولاً إلى كتابة السيرة كفنّ شبه روائي يتخذ من حياة الكاتب موضوعاً له ـ هذا اللون الكتابي نراه مزدهراً في بلدان عديدة ، وكثير منه يدخل في عداد الأدب الإبداعي ، خصوصاً عندما ينفذ الكاتب إلى ما هو متميّز ، وخاص ، ونموذجي في هؤلاء الأدباء ، فإذا السيرة ليست مجرد تحقيق في وقائع حياة الأديب ، بل هي إعادة تكوين لشخصيته الانسانية في عمل فنّي متميّز .

* * *

في هذا الكتاب الجديد عن مارون عبود ، بعض مقالات تنتسب إلى هذا اللون الطريف من الأدب الذي يتخذ من حياة الأدباء موضوعاً له .

فما هي أبرز الجوانب التي رسمها هؤلاء الكتّاب ، في شخصية مارون عبود وعلاقاته مع الناس ومع محيطه ومع الطبيعة ؟

لنبدأ من البداية : ضيعة مارون عبود ، « عين كفاع » ، وبيت مارون عبود في هذه الضيعة .

● لندخل إلى الضيعة ، فإلى البيت ، مع **توفيق يوسف عواد** :

ـ « بيت مارون عبود في عين كفاع . . لم أكن أعرف البيت من قبل ، ولم

يسبق لي أن زرت تلك الضيعة الصغيرة ، الوادعة ، الحالمة حلمها الدهري بين الجبال والأودية . . ولكني دخلتُ عين كفاع مراراً ، خلال ما قرأت عنها بقلم مارون عبود ، فكان كل شيء فيها أليفاً . لقد ركزّ صاحب « وجوه وحكايات » معالمها في نفوسنا ، وأبرز وجوهها ، وقصّ حكاياتها ، وأطعمنا وسقانا من حقولها وعيونها .

أما البيت فدخلته وكأنني أدخل هيكلاً عجيباً شيّده مارون عبود على صورته ومثاله . . ثم لم يرضَ بأنه أعلى بيت في الضيعة ، حتى علّق في رأسه علّية ، وعلّق في رأس العلّية حربة تتحدى السماء . . »

● أما حسين مروّه فيكمل صورة البيت هذه بأن يضع صاحب البيت ـ مارون عبود ـ في قلب الصورة ، يقول :

ـ « . . استقبلنا مارون بقنباز الحرير الحموي الفضفاض مستريحاً إليه مأنوساً به لأنه الزيّ الأقرب إلى روحه وقلبه وطبعه من « الروب دي شامبر » و « البيجاما » . .

ومذ احتوانا البهو الطويل ، بقناطره العربية الطراز وسقفه الجبلي العتيق ، شعرنا أننا في بيتٍ تسكنه « شياطين الفن » . . فأين تسكن منه على التحقيق ؟ . . . كل شيء في بيت مارون عبود يقول : « هنا يسكن روح الفن » ، وحتى هذا البرج الشامخ فوق المنزل تصعد إليه بدرج لولبي طريف كما تصعد إلى منارة شرقية ، حتى هذا البرج قد مسحت عليه يد مارون عبود ، فإذا هو فنّه يتجسّد هكذا . . » .

● وفي مقالة لكاتب هذه السطور ، أعيد نشرها في هذا الكتاب نفسه ، صورة لمارون عبود في إطار ضيعته وبيته :

فقد ذهبنا إليه مراراً في قريته « عين كفاع » ، حسين مروة ، ومحمد عيتاني ، ورضوان الشهال ، وأنا . . في قريته هذه ، ترى مارون عبود بأصفى حالاته ،

وبأصالته العفوية ، بكرمه ، ومرحه ، وحيويته العجيبة . مهما طالت الجلسة فإنه لا يهدأ وهو يقدم لنا ما في البيت من أطايب القرى، ودائماً كان يفتح لنا زجاجة من نبيذه المعتّق ، أطيب وأشرف وألذّ نبيذ كما يقول الخبيرون . . كان يأخذنا إلى قبو تحت البيت ، يطبطب على بابه بقبضة يده وهو يقول : « ها لغرفة على ذمّة أبو نواس » . . ويفتح القبو يناولنا منه ما لذّ وطاب . وعلى المائدة ، يباري جميع من حوله سواء بالأكل أم بشرب النبيذ. يقول بلهجة مشبعة بحب عجيب للحياة:

ـ « كل . . واشرب . . وعيش . . وانبسط . . ما تخلّي الدنيا تعتب عليك. . بعد هالدنيا ما في شيء»

ويضرب على بطنه بزهو ومرح . . ويشرب .

كان يذكرني دائماً بأبطال غوركي .

هذا البيت الذي شغف الأدباء بوصفه ، كان ـ كقلب صاحبه مارون عبود ـ مفتوحاً للجميع ، رحباً وكريماً وحنوناً ومرحاً ويقدّم أطايبه كلها ـ المادية والفكرية ـ للزائرين كلهم ، وفي أية ساعة من النهار أو الليل .

■ يروي فاضل سعيد عقل حكاية ليلة مدهشة ، من ليالي الحرب العالمية الثانية . أيام كان الظلام يعمّ بيروت كلها ، فضاق عدد من أدباء البلد بنظام التعتيم ، « فشدوا الرحال » وركبوا سيارة عتيقة ، وانطلقوا بها من بيروت ، وكانت الساعة العاشرة ليلاً ، وتوجّهوا صوب قرية عين كفاع ، لزيارة مارون عبود ، فوصلوا إليه بعد منتصف الليل . . .

ثم يقول فاضل سعيد عقل :

ـ « كان وصولنا مفاجأة كبرى لمارون عبود ، فأخذ يصيح ابتهاجاً . ثم جال بنا في الرجمة التي كانت موضع زهوه ، وذبح لنا الخروف المسمّن الوحيد الذي يملكه ، وأحضر تنكة عرق جبلية . . وسابقنا الشرب حتى الثمالة . . وانفتح سوق

عكاظ وانهالت الخطب والقصائد مثل الكشك ، من مارون نفسه إلى كسروان لبكي إلى أسعد سابا ، وغنطوس الرامي و فؤاد قرداحي . . فلم نترك موضوعاً إلا طرقناه ، ولم نترك أحداً يعتب علينا . وكان مضيفنا في سابع سماء مع الملائكة ـ هذه السهرة الصبحية أعطتنا عن مارون عبود صورة جديدة ، صورة الإنسان العادي ، رب العائلة ، عاشق الحياة ، المجتمعي المضيف ، الذي يعطي نفسه كاملة لمن يحب ، كما يعطي كليّته لقلمه » .

ولكن مارون عبود الذي كان يستقبل زوّاره في بيته الواسع الرحب هذا في عين كفاع صيفاً ، كان يسكن طوال باقي شهور السنة في غرفة صغيرة ، قرب الجامعة الوطنية في عاليه ، حيث ظلّ يعلّم طوال أربعين عاماً .

هذه الغرفة الصغيرة ، يذكرها مختلف الكتاب والأدباء الذين كانوا يحجّون إلى مارون عبود ، حتى أيام العواصف والبرد والثلوج . . غرفة متواضعة جداً . أثاثها بسيط كبيت أي فلاح بسيط : سرير صغير . طاولة للكتابة ، فوقها كتب غير مبعثرة . طاولة أصغر منها عليها دفاتر الطلاب . أربع أو خمس كراسي للزائرين . سجّاده . كانون نار مشتعلة ، فوقه ركوة قهوة لا تفارقه . ثم علبة عطوس ، لا تفارق مارون عبود . ولا شيء غير هذا .

في هذه الغرفة ، كان مارون عبود يصلّح مواضيع الطلاب ، يقرأ النتاج الثقافي الجديد . يكتب روائع أدبه . يغلي القهوة بنفسه . ويستقبل الزائرين .

من هؤلاء الزائرين، **فؤاد كنعان**. (وهو يمثل، على صعيد القصة اللبنانية، الصيغة المعاصرة الحديثة والمطوّرة ، للنمط المارون عبودي في فن القصة) .

● يرسم فؤاد كنعان الغرفة وساكنها بعين المحب :

ـ « كان مارون بك في غرفته ، قرب الجامعة الوطنية . غرفة رهبانية ينزلها مع حاشية من كتب وأوراق، وكأنه، في آن معاً، ناسك وبطريك. طرقت بابه فصاح من الداخل بصوته الأبح الرفيع : تفضّل . فدخلت . كان ما يزال في منامته

القطنية المقلَّمة . وكان ، بعد القيلولة ، يقرأ كتاباً برسم النقد ، والقلم في يده .

ـ أهلاً ، أهلاً ، قال . وارتسمت « الأهلا » على حاجبيه المشعَّين وجبينه وأنفه ، ثم أقبل على « الترموس » فملأ لي فنجاناً من قهوته المرّة . ورحنا نتحدث في مثل إسرار حميم . . . وكان مارون بك ، بعد كل جرعة من قهوته ، يتناول علبة العاطوس ، فيمرّغ به أنفه وشاربيه الحليقين ، فيتناثر العاطوس على شفتيه وذقنه وصدره ، فيروح ينفضه بطرف أنامله ، أو يمسحه بمنديله « الكاكي » أو يفرشيه بفرشاية صغيرة كانت تلازمه . وكان على طاولته شتات أشياء ، وكانت غرفته تضيق بمحتوياتها : هنا بدلة ملقاة على كرسي ، وهناك معطف أو عباءة أو حزام . إنها غرفة العازب ، بل غرفة الأرمل الذي قنع ببطركية أدب لا يد امرأة تتحنن على أشيائها .

* * *

معظم الذين كتبوا عن مارون عبود الإنسان ، شغفوا بوصف وجهه ذي الملامح الغنية ، الحادة والبارزة والبالغة الطيبة ، والبالغة المهابة . وليس مدهشاً أن أكثر الذين وصفوا هذا الوجه وصفوه بطلعة الأسد : حاجباه الكثيفان مثل غابة يفيء إليها التائهون . . تجاعيد وجهه كأنها تضاريس جبال لبنان . . الشعاع الساخر يبرق من أعماق عينين ساخرتين تواجهان الصعاب بنكتة تهزأ بكل الصعاب . . مثل أسد ثائر يقهقه ، أسد باقٍ ما بقيت هذه الأرض .

الدكتور علي سعد ، كان من تلاميذ مارون عبود . وهو يعتزّ بهذا الانتساب ، ويقول إن جميع تلاميذ مارون بك كانوا يرون أن اسمه « هو الشهادة على جودة الينبوع الذي استقوا منه العلم » .

● . . ويصف الدكتور علي سعد أستاذه مارون بك بأنه كان من فصيلة الأسود . « كان أبداً يعطينا الانطباع بطلعة الأسد . وقد كان له منه وجهه الغضنفري وحاجباه الكثّان ونظراته القاتمة وملامحه الفياضة . . وما ينقص هذا

الجسد إلا اللبدة حتى يقال أنه الأسد » وكان هذا الشبه يمتد إلى صفات مارون عبود المعنوية. «فقد كان مولعاً بخوض المعارك وممارسة الصراع الفكري . . وهو قضى عمره في النزال وفي مقارعة الأحداث والمؤسسات والأفكار والأساليب التي كان يرى فيها خطراً على التقدم الإنساني وعلى جمال الحياة الإنسانية » .

● ويشبّه جورج مصروعة حاجبي مارون عبود بأنهما « جناحا صقر » . أما عيناه فهما « واسعتان مدهشتان ، تنظران إليك فتحس أنهما تتوغّلان في أعماق أعماقك تقرأان فكرك وتستوليان على عقلك » .

●أما الدكتور ميشال سليمان فيرى أن مارون عبود كان في صورته العامة « أميل إلى البساطة منه إلى أبهة المظاهر . . فإذا ما رأيته ماشياً وبيده عصاه المعقوفة أيقنت من رأسه المعتمر طربوشاً ، ومن نظارتيه وحاجبيه الكثين أنك بإزاء رجل يطأ الأرض سائلاً مستفهماً بروية ، وهو إلى هذا واثق كل الثقة من خطاه . أما إذا لاحظ غضاضة في مجال النيل منه ، أمسى كالزلزلة . . . » .

* * *

ولا بد هنا ، لاستكمال صورة مارون عبود ، كما جاءت في مقالات هذا الكتاب عنه ، من أن نقدم لوحة فنية عن أدب مارون عبود رسمها باتقان وحب ، وذوق رهيف ، أديب آخر من المعدن الأصيل نفسه هو رئيف خوري .

كان رئيف خوري يصرّ على نعت مارون عبود بالمعلّم ، المعلم في الحياة وفي الصنيع الفني ، وكان يرى في مجموعته القصصية « وجوه وحكايات » تحفة في الأدب اللبناني . فلنتأمل معاً هذه اللوحة الشاسعة الملونة النابضة كما رسمتها ريشة رئيف خوري :

ـ « يبدو المعلم مارون عبود ، في وجوهه وحكاياته ، مجبولاً باللبنانية ـ اللبنانية الجبلية ـ مادة ومعنى . فهناك ، في سطور ، تفوح ذرّات تربة قروية نديّة

محروثة . . وهنا ينتصب بيت وادع آنسته أعشاب من حوله أو ظُلل بخضرة العرائش . . وهنا تُشرق شمسٌ كان المعلّم عبود غمس ريشته البرّاقة في اشعتها النقية . . وهنا تلوح معزاة سمراء أو ديك يتهايل عرفه الأحمر . . وهنا يطلّ وجه رجولي خشن ، وجه معاز ، أو وجه أرملة مغضّنة كئيبة ، أو وجه شيخ لقي الخيبة والحرمان ، أو وجه قسيس طيّب السريرة ، أو وجه فتى عصري رفيع مغرور . . وهنا زغردات وثرثرات نساء وحديث رسالة من المهجر ، وفلاح يُشَدّ إلى الحقل كأنه سنديانة قديمة ضاربة الجذور في الأرض . »

ويظل مارون عبود ـ كما أدبه ـ راسخاً في الأرض ، نابضاً في الذاكرة .

(١٩٨٣)

(١)

كشفٌ جديد عن كتابات قديمة

مارون عبود الشاب.. كان في حيرة وهو يفتش عن.. أسلوبه الخاص

الباحث الشاب وليد نديم عبودأراد أن يحتفل على طريقته - كباحث - بمئوية جدّه مارون عبود. . فجاءت طريقته هذه هي الأجمل وهي التي تحمل خدمة جدّية لتراث مارون عبود ولتراث ثقافتنا الوطنية عامة، ولحركة البحث العلمي عندنا.

فقد ذهب وليد عبودفي رحلة تفتيش عن كتابات مارون عبود الأولى، عن تلك الصفحات المجهولة التي نشرها مارون عبود الشاب في صحافة أوائل هذا القرن، فعثر على مادة تشكّل اكتشافاً فعلياً، ينطوي على قيمة ثقافية كبيرة.

ولا تنحصر قيمة هذا الاكتشاف في مجرّد نشر كتابات لمارون عبود كانت مجهولة وإضافتها إلى ما هو معروف من تراث هذا الأديب الموسوعي الكبير. . بل إن القيمة الأوسع لهذا الاكتشاف هي في كون عدد من تلك الصفحات المجهولة يبحث في موضوعات لم يلامسها مارون عبود - في كتاباته المعروفة - إلا من بعيد جداً. . أو كجزء عرضي من موضوع ثقافي أشمل. . فهو، في صفحاته المجهولة هذه، يكتب في الاقتصاد مثلاً، وفي الصناعة، والإنشاءات الكهربائية، إضافة إلى قضايا الثقافة

والتراث والأدب والتربية والتعليم التي نعرف أنها محاور أساسية في كتابات مارون عبود.

وفي هذه الصفحات، التي كانت مجهولة نلتقي العديد من البذور الأولية للعديد من المواقف والآراء والتوجهّات التي سوف تنضج في كتابات مارون عبود اللاحقة.

- ١ -

أصدر وليد عبود هذه الصفحات المجهولة، في مجلّد كبير جعله بعنوان: «**مارون عبود في جريدة الروضة / صفحات لم تُطالع**» (منشورات: مؤسسة مارون عبود، جونية، ١٩٨٦). وهذا المجلد، وهو في ٤٢٠ صفحة من القطع الكبير، يضم كتابين كاملين متكاملين: الكتاب الأول هو الدراسة الشمولية الواسعة التي كتبها وليد عبود كتمهيد لقراءة المقالات المكتشفة. ويصل حجم هذه الدراسة إلى ١٨٠ صفحة. أما الكتاب الثاني فهو كتابات مارون عبود المجهولة هذه، والعائدة إلى عامي ١٩٠٦ و ١٩٠٧ والتي نشرها مارون عبود في جريدة «**الروضة**» وكان قد رأس تحريرها وهو لا يزال شاباً في العشرين من عمره.

حول فصول الدراسة وموضوعاتها

نتوقف، في هذا الحديث، عند الدراسة القيّمة والدقيقة التي وضعها وليد عبود لتكون تمهيداً لكتابات مارون عبود هذه، فإذا هي تشكل كتاباً متكاملاً، بقدر ما هي جهد في البحث والدرس والتوثيق افتقدناه، منذ زمن طويل، في مقدمات الكتب التي تحمل إعادة نشر لآثار أعلام الثقافة اللبنانيين.

يتألف كتاب وليد عبود من مقدمة في تحقيق نسبة هذه المقالات إلى مارون عبود، التي كان ينشرها على شكل افتتاحيات لجريدة «**الروضة**» بدون توقيع.

والتحقيق دقيق وموثّق ومُقْنع ـ ثم يورد المؤلف عرضاً موثّقاً لحياة مارون عبود، في سطور، وتوصيفاً لمؤلفاته ومخطوطاته ـ ثم يقدّم عرضاً مكثّفاً للبيئة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والثقافية خلال تلك المرحلة ـ وفي القسم الثاني من الدراسة يبحث المؤلف في محتوى مقالات مارون عبود هذه وأسلوبه فيها، ويحدّد هذا المحتوى في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والتربوية والثقافية ـ وفي خاتمة الدراسة استخلاصات حول توجّهات مارون عبود وأسلوبه.

يتبينّ من عرض عناوين الدراسة، تلك الشمولية التي توخّاها المؤلف لوضع هذه المقالات المجهولة في إطارها من التاريخ والبيئة والحياة الثقافية، ولوضع القارىء المعاصر في مناخات تلك المرحلة حتى يصل إلى فهمٍ أكثر عمقاً وواقعية لموضوعات تلك المقالات ولأسلوبها.

* * *

يقول وليد عبود، في مطلع كتابه هذا: «إن مارون عبود بدأ الكتابة بانتظام في عام ١٩٠٦ ، وظلّ يكتب حتى أواخر أيامه، في عام ١٩٦٢ . وفي حين أن المرحلة الثانية من حياته الأدبية، وهي المرحلة الممتدة من عام ١٩٣٤ لغاية وفاته، كانت واضحة المعالم لتوافر الكتب التي أصدرها، ولسهولة متناولها، فإن المرحلة الأولى الممتدة من عام ١٩٠٦ لغاية عام ١٩٣٤ ظلّت مجهولة تماماً. من هنا ـ يقول وليد عبود ـ رايتُ من أولى واجباتي كباحث، أن أجمع كل ما كتب مارون عبود بدءاً من عام ١٩٠٦ ، كي أتمكن من رسم صورة حقيقية واضحة للأديب ولنتاجه. صورة تأتي مطابقة لواقعه بكل ما يحمله هذا الواقع من معالم التطور» ـ (ص: ٩).

هذا المجلد يحمل مقالات مارون عبود المنشورة في جريدة « الروضة »ويعدنا المؤلف بتحقيق ونشر مقالات مارون عبود المنشورة في جريدة« النصير »ثم المنشورة في جريدة « الحكمة ». . وكلها كانت مجهولة. . وها هي تعود الآن إلى النور، وإلى أيادي الباحثين في الأدب النهضوي عامة، وفي أدب مارون عبود بوجه خاص.

في ميزات هذه الدراسة

تتميز دراسة وليد عبود هذه بميزات، نشير هنا إلى بعضها:

● ففي العرض التاريخي للأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والثقافية ـ خلال تلك الفترة المعنية ـ يعتمد وليد عبود، كمرجع أساسي له، مؤلفات مارون عبود اللاحقة نفسها. . وهذه الطريقة في البحث والتوثيق والإسناد تجعل الدراسة أقرب إلى عالم مارون عبود والدخول في مناخه، وهي تتيح للقارىء تفهّماً أوضح لتلك المقالات المجهولة المنشورة في جريدة « **الروضة** »في فترة ١٩٠٦ و ١٩٠٧ .

● تحرص دراسة وليد عبود على تبيان انعكاس الأوضاع السياسية الاجتماعية والثقافية في مقالات مارون عبود تلك وعلى تحديد مواقفه منها، ومدى خضوع تلك المواقف للمواصفات الاجتماعية والسياسية في تلك الفترة، ثم الإشارة، كذلك، إلى عناصر السبق والتجاوز أيضاً في أفكار مارون عبود.

● ثم تحرص الدراسة على استخلاص آراء مارون عبود، من خلال تلك المقالات، في شؤون الاقتصاد والتربية، وعلى الأخصّ في شؤون الأدب والثقافة، ولعل الفصل الخاص باستخلاص « المحتوى الثقافي » في كتابات مارون عبود تلك هو أهم فصول الكتاب من حيث إشاراته إلى توجّهات مارون عبود وفهمه لدور الأدب والأدباء في حركة التغيير الاجتماعي، و« ارتباط الأدب بالصراعات الاجتماعية والسياسية » ـ (ص: ١٤٨)، فإن مارون عبود « أراد من الأدب أن يكون شاهداً على واقع عصره، يهدف إلى تغيير هذا الواقع » ـ (ص: ١٤٩).

● ثم يدرس المؤلف « أسلوب » مارون عبود في تلك المقالات المبكرة،

ويلاحظ بحق - إن اللهجة الخطابية الوعظية التعليمية هي الطابع العام لتلك الكتابات « . . فيخيّل إلى قارئها أن كاتبها معلّم همّه الأكبر أن يدّل الناس إلى محجّة الصواب وينهاهم عن اتباع طريق الضلال » - (ص: ١٥٩). ولكن المؤلف يلاحظ أيضاً النواحي الأهم، وغير التقليدية، في أسلوب مارون عبود، والتي سنعرفها بأشكالها الأنضج والمتطورة في كتاباته اللاحقة. . منها، مثلاً، استخدام مارون عبود العفوي للأمثال الشعبيةوإشاراته إلى العادات الشعبية في الحياة اليومية، واستعمالاته التعابير اللغوية الشعبية في حوارات الفلاحين. . الأمر الذي يدّل من ناحية، على المخزون الثقافي الشعبي، عند مارون عبود، ويشير من ناحية ثانية، إلى ما سوف نراه لاحقاً في أقاصيص مارون عبود، خاصة، وفي مختلف كتاباته بشكل عام. ويبدي وليد عبود ملاحظة مهمة جداً حول أسلوب مارون عبود في النظر إلى القضايا والظاهرات، حتى في تلك المرحلة المبكرة. . فهو يرى: « أن نظرة مارون عبود إلى أي ظاهرة، ليست نظرة أحادية الوجهة. فهو في معظم الأحيان، يرى الظاهرة من زاويتين مختلفتين. إن لم نقل متناقضتين. . مما يدّل على أنه ديالكتيكي في نظرته إلى الأمور، فهو يعرض المبدأ ونقيضه، ويحاول من خلالها أن يقدّم المحصلة التي تؤمّن التطور للمجتمع الشرقي عامة، وللمجتمع اللبناني خاصة » - (ص: ١٦٣).

ملاحظات على الدراسة

ولكننا نلاحظ أن وليد عبود، في عرضه لآراء مارون عبود ومواقفه، التي يعلنها خلال تلك المقالات المبكرة، يميل إلى الأخذ بتلك الآراء، والمواقف، كما لو أنها آراء صائبة وناضجة تماماً وتتطابق حتى مع احتياجات مجتمعنا في وقتنا الراهن، بل وتتطابق مع استنتاجات عدد من الفلاسفة وعلماء الاجتماع المعاصرين! . . وهو يجري هذه المقارنة بين آراء مارون عبود العائدة لعام ١٩٠٦ وآراء عدد من علماء

الاجتماع والباحثين المعاصرين، بشكل انتقائي وغير نقدي سواء بالنسبة لعددٍ من آراء مارون عبود نفسه، أم بالنسبة لآراء الباحثين المعاصرين كما لو أنها كلّها صحيحة علمياً رغم ما بينها وما فيها من تناقض، وما يتّصف به بعضها من نزوع مثالي وبعيد عن العلم وعن الحركة الواقعية للصراع الاجتماعي.

وفي رأينا إن المطلوب في هذا المجال ليس المبالغة في مطابقة آراء مارون عبود تلك بآراء الباحثين المعاصرين، بقدر ما كان مطلوباً - على الأخصّ - رؤية مدى استجابة كتابات مارون عبود في تلك الفترة للحاجات الاجتماعية والثقافية في ذلك الزمان، وكذلك تحديد جوانب رؤيته التقدمية التي تتجاوز ذلك الزمان، عبر نوعٍ من القراءة التقييمية والنقدية معاً. وهذا الملمح النقدي نعثر عليه، فقط وبشكل خجول، في خاتمة الدراسة حيث يشير المؤلف إلى «عدم توصُّل مارون عبود - في تلك الفترة - إلى استنباط شرعة يحاول بهديها معالجة جميع المشكلات التي كان يعاني منها لبنان على الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية والتربوية والثقافية» - (ص: ١٦٩).

وهذه ملاحظة نقدية صحيحة. . ولكن السؤال الأساسي هو: هل كان بإمكان مارون عبود الشاب أن يستنبط، في تلك الفترة وفي تلك الظروف «شرعة يمكن اعتبارها - حسب تعبير المؤلف - متكاملة في ضوء العلم الحديث»؟

ونحن نبدي هذه الملاحظة، التي نعتبرها أساسية، لأننا نرى أن دراسة وليد عبود حول المقالات المبكرة لمارون عبود هي مهمة بالفعل ونيّرة وواسعة الأفق وتتميّز بحرصٍ شديدة على الدقة والتوثيق العلمي والأمانة لأفكار مارون عبود وتوجهاته الديمقراطية والتقدمية ونزعته العربية التحررية.

في هذا المجال نحبُّ أن نورد ملاحظة نيّرة للمؤلف يحدّد فيها الطابع الوطني والقومي لأدب مارون عبود وللأدب اللبناني الأصيل عامة. يقول: «إن دعوة مارون عبود إلى ثقافة لبنانية متميّزة لا تعني عنده عزل الثقافة اللبنانية عن جذورها العربية، فالثقافة اللبنانية، جزء لا يتجزأ من الثقافة العربية، وإن كان هذا الجزء

يتمتع بخصوصية مميّزة. وهكذا فإن للأدب اللبناني لوناً خاصاً يميّزه عن آداب البلاد العربية. فالأدب أدب عربي ـ حسب قول مارون عبود ـ وليس هناك أدب لبناني قائم برأسه، ولكن للأديب اللبناني لوناً ينماز به كما تنماز تفاحة مطعّمة من تفاحة لم تُطعّم » ـ (ص: ١١٩).

وبعد، ففي ضوء دراسة وليد عبود هذه، صار بإمكاننا أن ندخل، معاً، إلى عالم تلك المقالات المبكرة لمارون عبود الشاب ذي العشرين عاماً.

ـ ٢ـ

مقالات مارون عبود القديمة هذه، كان قد نشرها ـ كما مرّ معنا ـ في شكل افتتاحيات لجريدة « الروضة »خلال عامي ١٩٠٦ و ١٩٠٧ .

فكيف كان مارون عبود يكتب في ذلك الزمان؟ . . ما هي الموضوعات التي تناولها؟ . . وكيف كان أسلوبه في الكتابة؟ . . وما هي عناصر الاختلاف والالتقاء بين مقالات مارون عبود القديمة هذه وبين كتابات مارون عبود التي عرفناها؟ . .

في الواقع فإن مقالات مارون عبود المبكرة هذه، مختلفة، في الكثير من خصائصها ومن اهتماماتها، عن كتابات مارون عبود كما تبلورت لاحقاً، سواء في دراساته أم في أقاصيصه ورواياته وحتى في مقالاته المتفرقة.

مارون عبود. . واعظاً!

فمن حيث الأسلوب واللهجة والتوجّه الفكري والنفسي العام، نجد أن الأسلوب السائد في هذه المقالات المبكرة هو أسلوب الوعظ التعليمي والأخلاقي، على شيء من الأسى الرومنتيكي والخشية على التقاليد والأعراف وعلى العاطفة الدينية أن تذهب بها رياح المدنية الوافدة! . .

فلنستمع إلى مارون عبود الشاب، كيف كان يعظ الأغنياء، في أيام « المرافع » فكأنه يقف خطيباً أمام رهط من الأغنياء اللاهين المبذّرين:

ـ « . . فيا أيها الأغنياء افتحوا الباب، فابن الرب واقف عنده عريان جوعان لتكسوه بأثوابكم العتيقة وتطعموه فضلاتكم. فاطعموه واكسوه، لأن أيام المرافع هي أيام البرّ والإحسان، وأرواح أجدادكم تطلب منكم اليوم بعض الحسنات بلسان هذا البائس. . فإنكم من مال ربّكم تجودون، وإلى أخوتكم تُحسنون. وانظروا بعين الشفقة إلى شقاء الفقراء التعساء، وأعطوهم من فضلاتكم ما يُشبعون به صبيتهم الصغار المتضوّرين جوعاً، فالله لا يضيّع أجركم » ـ (ص: ٢٥٠).

ولكن الواضح، في مختلف مقالات مارون عبود الوعظية القديمة هذه، أنه قد اتخذ لنفسه موقفاً شبه حاسم: فهو يتعاطف دائماً مع الفقراء إلى حدّ أنه يرى فيهم كل الفضائل والطيبة الإنسانية، وهو يهاجم الأغنياء إلى حدّ أنه لا يرى فيهم إلا نوازع البخل والاستئثار. . وهو في حسّه العاطفي هذا لم يكن يرى أن مسألة الفقر والغنى ليست مسألة نفسية، بل هي مسألة النظام الاجتماعي أساساً، وإن مجرّد الإحسان وإعطاء « فضلات الأغنياء » للفقراء لا يحل المشكلة. (وهو ما وعاه مارون عبود لاحقاً).

ثم يخيّل لمارون عبود الشاب أن فساد الأخلاق وفساد المجتمع يهبّ على لبنان مع رياح التمدّن والمدنية، فهو يصف المجتمع اللبناني بلهجة مبلّلة بالأسى الرومنتيكي الخائف على فطرة الانسان والطبيعة أن تضيع، فيرسم هذه الصورة:

ـ « آلام وأوجاع وأوبئة قتّالة أصيب بها مجتمعنا، وأسهمٌ دامية صوبّها التمدّن على الإنسانية، فأدمت فؤادها. والجهل الذي يعدّونه تمدّناً عصرياً أثّر في الأدمغة. . وها إن المدنية الجديدة تتمخّض في بلادنا، وتتوجّع، ولا ندري ماذا تلدُ لنا: أبؤس وشقاء، أم هناء وصفاء؟ ». . ويجيب مارون عبود على تساؤله هذا بقول قاطع: « نحن في انتظار مصائب وأهوال تلدها مدنيّتنا » . . . ومن أجل التغلّب على هذه

« الآفات » يدعو مارون عبود، القديم، الناس أن « يتزينوا بالأخلاق، ويحافظوا على التقاليد » - (ص: ٣١٤). (ولكن مارون عبود سيصير فيما بعد، من الطلائع المجدّدة الداعية إلى التطور، مع الارتباط بالجذور، وإبراز الميزات الشعبية الأصيلة: من الحكمة الشعبية إلى أنواع الفلكلور، إلى التراث الكفاحي للفلاح اللبناني).

مارون عبود. . اقتصادياً. .

على أن مقالات مارون عبود المبكرة هذه تكشف جانباً آخر يبدو نقيضاً لهذا الجانب الوعظي الرومنتيكي الخائف على الانسان والطبيعة أن تذهب بفطرتهما رياح المدينة الجديدة، فهو في مقالات أخرى له، كتبها في الفترة نفسها، ونشرها في الجريدة نفسها، يدعو إلى إقامة الصناعة في البلاد. . وإلى نشر الكهرباء في المدن والقرى بعد توليدها من مساقط المياه. . وهو يدعو إلى شقّ الطرقات الجديدة ومدّ الخطوط لسكك الحديد، وهو يشبّه هذه الطرق والخطوط « بالشرايين التي تتوزّع بها الدماء على كل المفاصل والأعضاء ». ثم هو يدعو المدارس والمعاهد لأن توجّه اهتمامها الرئيسي إلى تعليم الرياضيات والعلوم الدقيقة.

هذه الدعوة إلى إقامة الصناعة وتوابعها لم تكن مجرّد فكرة عابرة، بل كان مارون عبود الشاب يُلحّ عليها في الكثير من مقالاته المبكرة هذه رغم أن الصناعة لا تنتج البضائع فقط، بل تُنتج أيضاً عناصر المدنّية الجديدة و « وآفاتها ».

فلماذا هذا الإلحاح، وفي أكثر من مقالة؟

لعل انطلاقات مارون عبود الفكرية بشأن دعوته هذه إلى إقامة الصناعة آتية من القراءة في أسباب النهضة في أوروبا، مع صعود البرجوازية وما رافقها، على الأخصّ من أفكار الثورة الفرنسية.

على أن الدافع الأساسي لهذه الدعوة، في وعي مارون عبود هو، بالتأكيد،

دافع وطني تحريري، فقد كان يرى أن البضائع الأجنبية تحمل معها أيضاً السيطرة الأجنبية وتكريس التخلّف، وبالتالي عدم الوصول إلى الاستقلال. وهو يعبّر عن توجهّه الوطني هذا بكلمات واضحة، يقول:

ـ « لو دقّقنا النظر في ثروة بلادنا لوجدنا نبعها ينضب رويداً رويداً. وكيف لا، ونحن نهدر كل طاقاتنا ومواردنا لتمتصها الشركات والمعامل الأجنبية؟ ». ثم يقول: إن قومنا « لو تحرّوا حقيقة الأقمشة التي يشترونها تحت عنوان (بضائع باريزية) لعرفوا أنها هي الصوف والحرير الذي ابتيع منهم قبلاً، وقد عاد إليهم، ودفعوا أجرة نقله ذهاباً وإياباً » ثم يقول: « إنه لا يحقّ لنا الفخر بأنفسنا ما دمنا لا نستغني عن الغربيين الذين لو قطعوا عنّا بضائعهم لعدنا إلى الكوفية والعقال » ـ (ص: ٢٤٤ ـ ٢٤٧).

. . فكان مارون عبود الشاب يرى أن على أبناء بلادنا أن يستخرجوا، هم، ثرواتها وأن يستثمروها بأنفسهم، فهذا هو طريق الاستقلال الحقيقي، وهذا هو ـ كما كان يرى ويؤمن ـ طريق ازدهار المجتمع. وكان يقول: « إن العلم جميل، ولكنه أكثر جمالاً إذا استُخدم في سبيل ترقية الصناعة التي هي محور النجاح، والفلاح، والتقدم، والثروة » ـ (ص: ٢٤٤).

نحو اكتشاف مارون عبود لأسلوبه

لقد سلطنا الضوء على هذه الناحية في مقالات مارون عبود المبكرة، لأن هذه الدعوة القديمة إلى إقامة الصناعة هي « جديدة » بالنسبة لما يعرفه القارىء عن كتابات مارون عبود اللاحقة، من دراسات في الثقافة والتراث ومن مقالات في الشؤون الاجتماعية والتعليم، وكتابات في القصة والرواية، فلم يكن معروفاً عن

مارون عبود هذا النوع من الاهتمام بمسائل مثل التصنيع، وتوليد الكهرباء من مساقط المياه، وشقّ الطرقات ومد خطوط السكك الحديد.

ولكن، هل نجد في هذه المقالات المبكرة لمارون عبود بذوراً للأسلوب الذي عرفناه في كتاباته اللاحقة، وللأنواع الأدبية التي مارسها؟

- الواقع أن مارون عبود الشاب كان في حيرة خلال تفتيشه عن أسلوب خاص به.. كان يتردّد بين الأسلوب الكنسي في الوعظ والتوجيه.. وبين نوع من أسلوب الترسُّل الجبراني حيث يتكىء الوعظ على صور الطبيعة وما يعادلها من حالات النفس وتصوّرات الذهن وعاطفية القلب البشري.

على أننا نلمس، في عدد من المقالات، ملامح من بدايات تشكُّل أسلوب سوف يتكامل بعد سنوات، ويصير فريداً في أدبنا اللبناني العربي الحديث.

ففي بعض هذه المقالات نلتقي بنزعة مارون عبود إلى الاستشهاد بملامح من التراث العربي القديم، شعراً ونثراً، واستخدام الأمثال الشعبية، وإيراد بعض التعابير العاميّة.. ثم نرى كيف كان مارون عبود يحاول تقريب فكرة ما إلى القارىء فيلجأ إلى إيراد أمثلة من أحداث الحياة نفسها، يستمدّها، على الأخص، مما يجري في القرى، فيرسم بعض نماذج الناس ونماذج الوقائع، ممّا سوف يتطّور لاحقاً، مع تمرّس مارون عبود بالحياة وبالكتابة، إلى ذلك اللون الفريد من القصص الريفي عند مارون عبود.

مارون عبود.. عابساً؟؟

ولكن سنظل نصطدم، في هذه المقالات، بتلك النزعة العاطفية، المبلّلة بالأسى، وتغلُب عليها اللهجة الجدّية التي يستغربها جميع أولئك القراء المعجبين بأسلوب مارون عبود المرح الساخر الفكه الذي يذهب بك، مع الابتسامة والضحكة، إلى عمق الموقف الجدّي وأحياناً إلى عمق المأساه، فكأن أسلوب مارون

عبود على الورق أشبه بحركات شابلن على شاشات السينما: يكشف الفجيعة ببراءة الضحكة الساخرة وبمكرها معاً.

في هذه المقالات المبكرة، لا شيء من هذا النوع.. هناك بوادر باهتة جداً في السخرية، نشير إلى واحدة منها في مقالة بعنوان «مُوَضُ الكتّاب» حيث يشنّ عبود هجوماً على الكتّاب المقلدين المادحين الكاذبين في المدح وفي الرثاء، يرْثون منْ لم يعرفوا له صورة.. حتى أنهم ينسبون له أعمالاً جليلة يخجل أهله أنفسهم الملتفّين حول نعشه عند سماعها.. ويوجّه سهماً ساخراً إلى أمثال هؤلاء الكتّاب المقلّدين الذين يطرقون الطرقات المطروقة ... «إذْ قلما تجد كاتباً أو شاعراً لم يطرق هذاالباب المخلّع من كثرة الطرق».. ثم يصف الجُمل الجاهزة لهؤلاء بأنها من كثرة استعمالها «عمّت حتى خَمت» - (ص: ٣١٨).

هذه بارقة عبّودية.. ولكنها، هنا، شبه يتيمة!..

فإذا لم نلتقِ ضحكة مارون عبود الساخرة في مقالاته المبكرة هذه، فقد التقينا، بمحاور أساسية في مواقف مارون عبود وتفكيره وتوجّهاته: كاتب ديمقراطي، يدعو إلى الاستقلال والتحرّر، ويدين أي تعصّب طائفي، يتطلّع نحو الأفكار الجديدة، ينشد العدالة، ويعمل في سبيل التقدم الاجتماعي. ■

(١٩٨٦)

(٢)

ملامح من عالم مارون عبود الرحيب

« **المجموعة الكاملة** » لمؤلفات مارون عبود صارت بين أيدي القراء.

صدرت « المجموعة الكاملة » هذه في ثلاثة عشر مجلداً، بينها مجلد واحد بعنوان « **المدخل إلى مؤلفات مارون عبود الكاملة** » قام بإعداده نظير مارون عبود (نجل الكاتب). هذا المجلد يضم مايُشبه حياة أديبنا الكبير، استناداً إلى كتاباته نفسها وإلى بعض أوراقه الخاصة، مع ثبت بمؤلفاته وتواريخ إصدارها في طبعاتها الأولى.

في هذه المجلدات الثلاثة عشر، الكثير جداً من أنواع الكتابة والبحث والدراسة: مؤلفات في تاريخ الآداب العربية ـ دارسات في أعمال رواد النهضة الحديثة ـ كتابات عديدة في النقد الأدبي ـ تراجم وسير أدباء وشعراء ومفكرين ـ مقالات في الاجتماع والسياسة ـ أبحاث في الشعر العامّي اللبناني ـ ثم روايات وقصص مستمدة من حياة الفلاحين في جبال لبنان وخاصة في منطقة « بلاد جبيل »، وقرية « عين كفاع » تحديداً، وهي الأعمال القصصية التي تأخذ مكانة متميزة في أدب مارون عبود نفسه وفي الأدب اللبناني والعربي بشكل عام.

أمام « المجموعة الكاملة » لمارون عبود، يجد القارىء نفسه تجاه لوحات موسوّعية في أنواع الثقافة وفي النماذج الانسانية على حد سواء، ويأنس إلى أسلوب في الكتابة ندي ومشوق، ساخر ضاحك، أليف جداً، وعصيّ أبداً على التقليد.

على أننا سوف نركزّ الحديث، بالأخص، على تلك الكتابات غير المدرجة سابقاً في مؤلفاته المعروفة ـ (رسائله مثلاً . . وأحاديث صحفية معه . . وعرائض مطلبية كان يقدّمها لدوائر الدولة، رافعاً فيها صوت الفلاحين . .) ـ ففي هذه الكتابات ـ كما سنرى ـ مادة غنية متنوّعة تضيء مؤلفاته نفسها، ومواقفه، وأفكاره، بعيداً عن الصياغة البنائية والتركيبيّة للقصة أو المقالة أو الدراسة.

١ ـ ملامح من سيرة شغيل ثقافة

● في كتاب « المدخل إلى مؤلفات مارون عبود الكاملة » الذي أعدّه نجله نظير عبود، محاولة أوليّة لوضع سيرة لمارون عبود، فقراتها مستمدة ـ كلّها تقريباً ـ من مؤلفات مارون عبود نفسه ومن بعض أوراقه الخاصة.

ولهذا الكتاب / « المدخل » فضل نقل هذه الفقرات من مؤلفات الكاتب، وضمّ بعضها إلى البعض الآخر، بما يبدو كأنه سيرة ذاتية لمارون عبود كتبها هو بنفسه.

ففي كتابات مارون عبود كلّها ظاهرة تستأثر بفضول القارىء، وهي : أن الكاتب يروي جوانب من حياته ومن شتى الأحداث التي شهدها، وذلك في مختلف الفصول التي يكتبها، سواء أكان مايكتبه نقداً أدبياً أم دراسة أم مقالة سياسية . . وصولاً إلى ذروة هذه الكتابات كلّها : الروايات والقصص . . مما يقدّم مساعدة كبيرة جداً وثمينة جداً لأي كتاب يتصدّى ذات يوم لوضع سيرة مارون عبود . . وفي كتاب « المدخل » الكثير من المواد الأولية والمعالم التوثيقية لهذه السيرة.

فمارون عبود يرسم حتى تلك اللحظات التي سبقت ولادته واللحظات التي

شهدت هذه الولادة. . . ومن الأكيد أنه جمع أخبار تلك اللحظات من والدته ومن الجيران والمعارف، ومن قابلة القرية.

فهو يروي، مثلا، كيف تجمعّ الناس في بيتهم، منذ عرفوا «أن عددهم سيزداد واحداً» وهكذا ـ يقول مارون عبود ـ توطدّت العلاقات بيني وبين أصحاب المروءة وصاحباتها. أرسلوا إليّ نجدة تلو نجدة، قبل تشريفي هذه الدنيا، ليحفظوا حياتي الغالية، فلاأذهب طُرحاً.. وتخسر الانسانية واحداً. (نقلاً عن «المدخل..» ص٢٥).

ثم يتابع مارون عبود رسم لحظات خروجه إلى الدنيا، بهذه الكلمات الطريفة الطريفة:

«... وبعد آلام استمرت ثلاثة أيام غير كاملة، وُلدتُ أخيراً... ولو عَرَفْتُ أن نساء القرية في انتظاري، وأني سأُعرض عليهن واحدة واحدة لهربت!.. ولكن أين المفر؟ ما أرسلتُ أول صرخة حتى وَقَعَتْ عليّ عيونهن وامتدت إليّ أيديهن: كل واحدة تحاول أن تستلم الحجر الأسود الشريف»!. (ص٢٥).

.. على هذا النحو، يشير مارون عبود، في مختلف كتاباته، إلى مراحل ومشاهد من حياته. حتى ولو كان يكتب في تاريخ الأدب العربي القديم، فهو يقفز فجأة إلى الأمام ـ بنوع من المونتاج الفنّي المدهش ـ ليرسم لك، مثلاً، مشاهد من مدرسة تحت السنديانة في قريته «عين كفاع» أواخر القرن التاسع عشر وعشية القرن العشرين..

«... ومن مدرسة تحت السنديانة ـ يقول مارون عبود ـ انتقلتُ إلى مدرسة حولها سنديانات، ومنها إلى مدرسة في غابة من هذا الشجر المبارك (مدرسة ماريوحنا مارون) ثم كانت خاتمة المطاف في مدرسة الحكمة» بيروت. (ص٨٠).

وفي الواقع، فإن الشخصية الأدبية والفكرية لمارون عبود، أخذت معالمها تظهر ثم تتكوّن في جوّ « مدرسة الحكمة »، هذه المدرسة الخصبة العجيبة التي تخرّج منها العديد جداً من الكتّاب والشعراء اللبنانيين، من جبران خليل جبران، والشاعر بشارة الخوري، وسعيد عقل الشهيد، مروراً بمارون عبود، وعشرات من رجال الأدب والثقافة، وصولاً إلى القاص الفنان فؤاد كنعان، وبعض هذا السرب من رواد الأدب الحديث.

كان والد مارون عبود يعدّه ليدخل سلك الكهنوت!.. ولكن طبيعة مارون عبود كانت تدفعه إلى غير هذا الطريق.. وكانت « حرفة الأدب » كما قال، تجذبه وتشدّه شدّاً إليها، رغم أن هذه الحرفة كانت محنة لانعمة.

يقول مارون عبود:

« لقد صدق الذين قالوا: أدركته حرفة الأدب، فهي محنة ليس بعدها محنة يعيش صاحبها في إقلال وكأنه صاحب حور وقصور. ليس في الأمر تشويق وترغيب، ولكنه الطبع يسوق صاحبه بعصاه إلى حيث يرغب، وإلى حيث لا يرغب، وهو في كلا الحالتين راضٍ ». (ص٩١).

.. فصار مارون عبود، وهو في مدرسة الحكمة، « معمل نثر وشعر » كما يصف نفسه. والمدهش في أمر هذا الأديب الأصيل أنه « نظم » الكثير من الشعر - في صباه وشبابه ورجولته - وظل هو نفسه غير معجب بشعره - (... « أخرجت قصائد أتمنّى لأكثرها مانزل على صادوم وعمورة »...) - وظلّ يعلن ندمه على نظم الشعر دون أن يعلن توبته عنه، إلا خلال فترة الكهولة والنضج. حيث تاب عن هذا العمل وظلّت في قلبه حسرة!.. وكان يتعزى بصديقه الحميم عمر فاخوري الذي وقع في « التجربة » نفسها - تجربة « نظم الشعر » أو « ارتكابه » حسب تعبير عمر... - ثم هجا شعره نفسه بأقذع الكلمات وأطرفها.

... ومن « مدرسة الحكمة » إلى مسؤولية إصدار جريدة باسم

« **الروضة** »وثانية باسم « **النصير** » بين أعوام ١٩٠٦ و ١٩٠٨ .

على صفحات هاتين الجريدتين يخوض مارون عبود معاركه ضد السلطات التركية التي كانت حاكمة ومتحكّمة بالبلاد،وضد الرقابة، وزلم السلطات. فكلّما كتب مارون عبود مقالاً نارياً، أرسلت له سلطات ذلك الزمان من يعتدي عليه بالضرب. علّه يرتدع، فلم يرتدع. وظلّ يشهر قلمه مثل السيف.

هو يكتب المقالات، والخصوم يردون عليه. . . بالضرب.

« وهكذا ـ يقول مارون عبود ـ كانت الردود علينا في ذلك الزمان. كان خصومنا يحرّرون مقالاتهم بزنود رجالهم، وكان حبرنا دم قلوبنا، ومع ذلك لم نتراجع ولم ننثن ». (ص١٢٧).

ويصرخ مارون عبود، في ذلك الزمان (عام ١٩٠٨) بوجه المحتلين المتحكّمين بالشعب اللبناني. فكأن صرخته هذه، قطعت المسافة التاريخية الطويلة من عام ١٩٠٨ لتصل إلى يومنا هذا. . .

ففي واحدة من افتتاحيات جريدة « النصير » تلك، يقذف مارون عبود كلماته بوجه المحتلين المتحكّمين:

« إن لبنان للبنانيين وليس لكم، يا من أكلتم أمواله وأضعتم كل حقوقه. . . ولم تقرؤوا التاريخ لتعلموا كيف تستفيق الأمم المظلومة وتثأر لنفسها. . إن الغد للحق والنور. . وإن يوم الحساب أشدّ ويلاً على الظالم منه على المظلوم. . والويل للذين افترسوا لبنان وامتصوا دمه وصيّروه ضعيفاً مهزولاً. . ». (ص١٢٩).

هذا الموقف: الدفاع عن حق لبنان بالاستقلال.

ـ ثم الدفاع عن هذا الاستقلال.
ـ والدفاع، دائماً، عن الشعب اللبناني وحقّه بالديمقراطية، والعيش، والحرية، والأمن، والتقدم.

. . هذا الموقف، كان هو المضمون الديمقراطي الأساسي لمختلف كتابات مارون عبود السياسية والاجتماعية. كذلك هو المضمون الأساسي لقصص مارون عبود التي تشكّل أجمل ماكُتب عندنا من أقاصيص القرية اللبنانية والفلاح اللبناني الشغيل.

وكذلك نجد هذا المضمون التحرّري الاستقلالي، في مختلف كتابات مارون عبود عن روّاد النهضة الحديثة، حيث كان مارون عبود يركزّ الضوء على المواقف الاستقلالية والديمقراطية لهؤلاء الروّاد إلى جانب الكشف عن القيمة المعرفية والتحررية لنتاجهم الثقافي الريادي.

المدهش في حياة مارون عبود، كما تظهر في كتاب « المدخل إلى مؤلفاته »، أنه أمضى القسم الأكبر من حياته في مهنة التعليم. يلقي دروسه خلال النهارات ويُعدّ لهذه الدروس في الليالي. ومع هذا أعطى إنتاجاً ثقافياً خصباً ومتنوّعاً وغنياً وأصيلاً، في موضوعات هي بمعظمها خارج إطار التدريس.

علّم أجيالاً وأجيالاً، وتخرّج على يديه آلاف وآلاف من رجال العلم والثقافة والأدب في لبنان (منهم، مثلاً: شهيدنا الكبير فرج الله الحلو) وفي مختلف أنحاء العالم العربي.

وظلّ، كما قال، يتعلّم في مدرسة الحياة. لم يشعر يوماً أنه صار في حالة الاكتفاء الذاتي. وحتى في آخر أيامه، وفي حالات اشتداد المرض عليه، ظلّ يقرأ، أو يستمع إلى من يقرأ له.

« لاأتمثّل الحياة ـ يقول مارون عبود ـ إلا مدرسة لا نهاية لدروسها.

خريّجها يتوارى في الظلمة قبل أن يرى النور الذي ينتظر. مع ذلك أراني أؤمن بالحياة إيماناً عميقاً لاقرار له، وأحبّها محبّة كلّية ولكن بدون رجاء... أؤمن بالانسان.. ابنها الوحيد، الخالق الأعظم المنبثق من الأرض والسماء، فهو جرمٌ أرضي سماوي، في وقت معاً. إني أرى الارض مصدر كل خير وبركة، ومع ذلك يكفر بها الناس، ويُنكرون فضلها عليهم، ويفتشون عن سعادتهم في غيرها...

مذهبي في الحياة: أن أعمل دائماً. وخير ما أعمل هو أن أعمل بلا انقطاع لأجد اللذة فيما أعمل (نقلاً عن «المدخل»... ص١٩٦-١٩٧).

... من نتاج هذا العمل، هذه المجلدات الثلاثة عشرة التي صدرت مؤخراً من «مجموعة مارون عبود الكاملة»... وهناك مجلدات أخرى مما كتبه في الصحف ولم يُجمع في كتب ولم ينشر بعد. ويظلّ أجمل ما كتبه مارون عبود هو تلك القصص عن القرية اللبنانية والفلاح الذي يستنبت الأرض والتاريخ، ويقاوم الظلم، ويتمرّد.. وهي الأجمل بين القصص التي كُتبت عن الفلاح اللبناني في أدبنا الحديث.

٢ ـ كلمات عن راوي القرية اللبنانية

في هذه المجموعة الكاملة لمؤلفات مارون عبود، مجلدان يتمتعان بميزة خاصة، فهذان المجلدان (السادس والسابع) يضمّان أقاصيص مارون عبود ورواياته.

أما هذه «الميزة الخاصة» لأقاصيص مارون عبود، فتعود إلى أسباب عديدة:

أول هذه الأسباب: أن مارون عبود قاص بالأساس، وبالسليقة، وبطبيعة

نزوعه الإبداعي.

هو راوي أقاصيص، ليس فقط في كتاباته التي تحمل مواصفات القصص، بل في مختلف كتاباته الأخرى، سواء كانت دراسات في الأدب العربي القديم، أم نقداً أدبياً، أم سيرة حياة، بل وحتى في مقالاته السياسية الاجتماعية تبرز ميزته كراوي قصص وحكايات وخبريات.

من هنا صفة الإمتاع في مختلف كتابات مارون عبود.

ـ **فهو أحياناً**، في مجال التأريخ الأدبي، يمهّد لدراسته بسرد **حادثة**معيّنة جرت له، أو سمع بها. وغالباً ما يكون مسرح الحادثة القرية اللبنانية. ثم تكتشف أن روايته هذه الحادثة هي على علاقة وثيقة بمعنى مايريد قوله في الدراسة نفسها، فتصير الحادثة المروية جزءاً عضوياً من هذه الدراسة.

ـ **أكثر من هذا**: عندما يتوّغل بك مارون عبود في دراسة أدبية ما، ويأخذ في التحليل اللغوي والتاريخي، مناقشا، منتقدا، أو مبديا إعجابه، تراه يقفز بك فجأة إلى **حادثة ما**، يسردها، **حادثة معاصرة**، فتندهش... ثم تكتشف أن مارون عبود قد أورد هذه الحادثة ليضيء بها جانباً من جوانب المسألة التي يحللّها في دراسته. ثم نرى أن هذه الفقرات القصصية، المبثوثة في صلب البحث أو الدراسة أو التأريخ الأدبي، أشبه بتلك الأضواء الليلية التي تكشف أمامك تعرّجات الطريق...

ـ وتبرز هذه النزعة القصصية ـ وهي الأساس في مختلف كتابات مارون عبود ـ بشكلها الممتع، والضروري، في سلسلة التراجم التي كتبها عن العديد من رجال الأدب والثقافة، من أعلام الأدب العربي القديم، ومنهم على الأخص، « **أبو العلاء المعري** »، ثم العديد من الأعلام رواد النهضة الحديثة، فكتابة العذب في سيرة أمين الريحاني، وصولاً إلى كتابه المتميز، الدقيق والشمولي والكاشف، في سيرة « **أحمد فارس الشدياق** »، الذي كان مارون عبود يحب أدبه أعظم الحب.

تراجم الأعلام هذه، تتضمن البحث والدراسة والتحليل، ولكنها مسبوكة

كلها بما يشبه الرواية المشحونة بمختلف عناصر التشويق.

* * *

مارون عبود، إذن، هو راوي قصص، بالأساس.

ولانبالغ إذا قلنا: إن أقاصيص مارون عبود هي أجمل كتاباته، وأمتعها، وأكثرها قدرة على البقاء.

وهي، إلى هذا، من أجمل وأصدق وأدق ماكُتب عن القرية اللبنانية في أدبنا الحديث. (ويهمنّا أن نشير هنا إلى أن أكثر هذه القصص نشرها مارون عبود، أول مرة، في مجلة « **الطريق** » بين أعوام ١٩٤٤ و ١٩٤٦).

لا يكفي القول: إن مارون عبود قصاص واقعي. فإن صفة « الواقعية » قد ترتبط بموقف الكاتب وبالهدف الذي يرمي إليه، بأكثر مما ترتبط بقدرته على التصوير المشهدي للطبيعة والناس والأشياء، وتوصيل النكهة المحلّية ـ الخاصة جداً ـ والتي تميّز هذا المكان، وهؤلاء الناس، وهذا الزمن، عن أمكنة أخرى، وناس آخرين، وزمان آخر.

ندخل إلى أقاصيص مارون عبود، فإذا نحن نعيش في قرى لبنانية محدَّدة، في قرى منطقة « بلاد جبيل » عموماً، وفي قرية « عين كفاع »، في أغلب الأقاصيص.

الأمكنة هي نفسها، الطرقات نفسها، البيوت، المغاور، الأشجار، الدروب المتعرّجة، ناس الضيعة، الناس الذين يعرفهم الكاتب لا الذين يسمع عنهم. كل شيء مصوَّر هنا بدقة مشهدية، ولكن عين مارون عبود تعرف كيف توجّه شعاعها إلى مالا تنتبه أنت إليه وما يشكّل جوهر المكان أو الشخص، أي: **مايُنَمْذجه وما يحدّد كذلك صفته الخاصة، المميّزة**.

مارون عبود لايصوّر « بيتاً »، بالمطلق، بل يصوّر بيتاً محدَّداً، كذلك لا يصوّر « شخصاً » مجرّداً، بل يرسم شخصاً معيّناً، ويلتقط ذلك الخفي الذي يميّز هذا الشخص بالذات لا أي شخص آخر غيره. بل إن مارون عبود يرسم طبائع الحيوانات: عندما يسلّط الضوء على بقرة معيّنة، مثلاً، فهي لا تشبه أية بقرة

أخرى، ويوغل في تصوير نزوات تَيْسٍ معيّن فيضفي على هذا التَيْس صفة الشخصية القصصية.

وهكذا تعبق النكهة المحلّية، الأشياء والناس وحياة الطبيعة، كما تعبق رائحة الزعتر البّري في دروب تلك القرى.

أكثر من هذا: فإن قصص مارون عبود لا تكتفي بالتصوير المرهف لذلك الملمح الخفي والظاهر الذي يميّز الأشخاص والأشياء والقرى.. بل إن هذا الراوي الأصيل يرسم بدقة فنّية، النكهة الخاصة للتاريخ، فهو يعطيك مايميّزهذه الفترة التاريخية عن تلك، من خلال طبائع الأحداث وصور الأشياء ودلالات الكلمات.

فترة السيطرة العثمانية وميزتها، في قصص مارون عبود: التمردّ على الإقطاع، والانتفاضات الفلاحية (العاميّات)، والكره الشعبي العميق لرموز السلطات العثمانية، وجباة الضرائب ـ ثم فترة السيطرة الفرنسية ومايميزّها من بداية تحوّل في حياة القرية اللبنانية، والنزوح إلى المدينة. وظهور نماذج البيك والنائب والطامح إلى الوزارة والطامع بأصوات الفلاحين، وبروز الملاّكين الجدد البرجوازيين.

ويظلّ التيار الأعمق في قصص مارون عبود، هو ذلك الملمح التمردّي في الفلاح اللبناني، المجابه للظلم وللاستغلال في مختلف العهود... وتلك النظرة النفاذة إلى جوهر الصدام وجوهر الانقسام والتضامن في العلاقات الاجتماعية في الريف اللبناني. « فالإقطاعي ابن عم الإقطاعي مهما تباعد بينهما النسب، ومهما فرّق الدين... والعامّي أخو العامي، حيث كانا... » (المؤلفات ـ المجلد ٦ـ ص ٣١٤).

* * *

مضى زمن كنتُ أكتبُ فيه القصص. وكنتُ أصوّر حياة الناس البسطاء، الكادحين الراكضين وراء أسباب العيش. وكنتُ على صلة وثيقة بمارون عبود، وعندما سألته يوماً رأيه فيما أكتب من أقاصيص قال لي كلمات لا أنساها، وقد

نشرتها يوماً ضمن ذكريات عن مارون عبود. قال ما يصحّ أن يكون نهجاً في كتابة القصة الواقعية:

« جميل أن تكتب عن أبناء الشعب. وعن كفاح الناس من أجل العدالة. ولكن إيّاك أن تكتب عن أشياء لا تعرفها. **الصدق** هو أول الطريق، وهو أساس كل إبداع. **لاتُحمّل أشخاص القصص أكثر مما يحملون**، دعهم يتكلمون ويتصرفون كما هم في الحياة، في الواقع. اتركهم أحراراً ولاتتدخّل أنت في تصرفاتهم أو تجعلهم يتحدثون بلسانك. اخترع!. ولكن لاتخترع أشياء ليس لها أساس في الواقع، فتكون كمن يحاول بناء قصرٍ في الهواء... الموهبة ليست كل شيء. **المهم أن تعرف الحياة، وأن تعرف الأشخاص، وأن تتعب**. الأبداع شيء صعب، لايمكن الوصول إليه بدون عدّة.. والعدة هي: معرفة الحياة الواقعية، والأشخاص.. وطبائع الكلمات.. بعد هذا يأتي دور الموهبة. ولا موهبة يا عزيزي، بدون تعب.. مفهوم؟ ».

هذا ما قاله لي، ذات عام، مارون عبود.

وكان قوله نابعاً من عمق تجربته الذاتية، وليس قولاً تنظيرياً.

.. فلم يصور مارون عبود، في أقاصيصه، سوى الناس الذين يعرفهم، وكان مأخوذاً بتصوير الفلاح اللبناني الشغيل.

فهو يروي لك حكاية « الأرملة مارينا ».

ويسرد الأخبار الطريفة عن « معّاز الضيعة ».

ويصوّر لك أشياء بيت « أم نخّول » وشكاواها له خلال زيارته بيتها.

ويروي لك الوقائع الطريفة للاصطدامات البيتية بين « أم لطوف » وكنتّها.. هذه الاصطدامات الكلامية التي انتهت بمأساة.

ويحدثك في أقصوصة « **حجارة الضيعة** » عن علاقات التمازج بين حجارة الضيعة هذه ورجالها الراسخين، فتحار أيّ منهما الحجر، وقد تأنْسَن، وأي منهما

البشر وقد اكتسب صلابة الصخر.

وتكرّ صور الضيعة: الفلاح، و «أبـو الغنباز»، والخـوري، والراعي، والناطور، والمعلّم الذي يهشّ على تلاميذه بعصاه الطويلة..

عالم رحب شاسع.. وخاص جداً. محلّي حتى نخاع العظم. ومن هنا يكتسب حياته وحيويته. يكتسب أصالته ونكهته، وهي في أساس كل أدب انساني حي.

أقاصيص مارون عبود: موسوعة ناس وأمكنة ومخلوقات حية وأشياء.

وكذلك هي موسوعة لغة مدهشة.

فيها آلاف وآلاف من مفردات لغة القرية اللبنانية. وحشد من نماذج الاستعمالات اللغوية المحلّية، والمأثورات، والأمثال الشعبية.

وفيها تتجلّى التجربة «المارون عبودية» في إيجاد المعادل اللغوي للقصص التي تروي حياة الناس العاديين.

لغة القصّ عند مارون عبود هي لغة الناس. اللغة التي يفهمها الناس الذين يتحدث عنهم.

ولكن مارون عبود، لم يكتب أقاصيصه هذه باللهجة العامية، وهنا سرّ الإعجاز في كتابة مارون عبود. وهنا إنجازه الكبير.

هو يكتب أقاصيصه بلغة عربية فصيحة حتى الجذور. ولكنه يُدهشنا بـأن آلاف المفردات، وحتى الجُمَل، التي نحسبها عامية، هي مفردات وجُمل فصيحة أصيلة.

ويُدهشنا أكثر عندما يطوّع الفصحى فيستخدمها في نسيج تركيبي يجعلها تبدو كأنها طالعة الآن من أفواه الناس.

هنا وجد مارون عبود المعادلة الصعبة: الدمج بين لغة الكتابة ولغة الحياة.

وفي ظنيّ أن مارون عبود توّصل إلى هذا الإنجاز، لأنه، أولاً، يعرف بالعمق تفاصيل الحياة التي يكتب عنها... ولأنه، ثانياً، متملّك للغة العربية بامتياز،

وعارف بأسرار تراكيبها وحركة تطورها. . ثم لأنه، **بالأساس، فنّان أصيل. . ولأنه** أخيراً، يشتغل لغته بوعي العارف وبعفوية الفنان معاً.

٣ ـ جولة في رسائل مارون عبود
الأدب. . والأدباء. . وقضايا الناس

المجلد العاشر من المجموعة الكاملة لمارون عبود، يضم عدداً كبيراً من رسائل مارون عبود، وعدداً من الرسائل الموجّهة إليه.

رسائل مارون عبود ممتعة ـ مثل أدبه الذي نعرفه ـ وساخرة فكهة، وغنية، ومليئة «بالخبريات».

فيها آراء نقدية جدّية وطريفة. . وانطباعات جميلةعن العديد من الأدباء ورجال الثقافة. . وفيها تلك الحكمة الشعبية المدعومة، هنا، بالثقافة والمعرفة. . وفيها مالا يعرفه الكثيرون عن مارون عبود، وهو: **الاهتمام العملي بقضايا الناس الحياتية والاجتماعية**. وخاصة قضايا فلاحي قريته «عين كفاع» وفلاحي منطقة «بلاد جبيل» بعامة.

في هذا المجال أيضاً، كما في أدبه، كان مارون عبود شعبياً وطليعياً ومقتحماً.

فلنحاول الآن أن نتعرّف، معاً، على ملمح من هذا الجانب، غير المعروف، في النشاط الاجتماعي لمارون عبود:

● فمنذ عام ١٩٣٤ ـ حمل مارون عبود على كتفيه مسألة شق الطريق إلى ضيعته «عين كفاع» وتزفيتها: فهذه الضيعة كانت ضائعة في «مجاهل» جرود «بلاد جبيل» الجرداء في تلك الأيام، محاطة بعدد من الجبال، وشبه مقطوعة عن العالم، فلا طريق ممهّدة مزّفتة تصلها بمناطق لبنان الأخرى وبالعالم، ولا حتى بالقرى المجاورة. . فحمل مارون عبود صليبها، وأخذ يرفع الصوت:

مراجعات.. عرائض.. وضع خرائط للطريق المطلوبة.. وفود إلى مركز المحافظة وإلى العاصمة.

هذه العرائض التي كتبها مارون عبود في شكل رسائل إلى رؤساء الجمهورية المتعاقبين، ورؤساء الوزارات، والوزراء المختصّين، ونواب المنطقة ـ أضافها الأستاذ نظير عبود (نجل كاتبنا الكبير) إلى مجموعة الرسائل هذه.. وحسناً فعل.

فهي، إلى جانب قيمتها في إضاءة هذا الجانب من نشاط مارون عبود، تحمل قيمة أدبية ـ ثقافية في أسلوبها ومضامينها والسخرية العميقة التي تنطوي عليها.

أكثر هذه الرسائل ـ العرائض تبدأ هكذا:

«يتشرف مارون عبود مدير الجامعة الوطنية بعالية، من قرية عين كفاع بلاد جبيل، بالأصالة عن نفسه وبالوكالة عن أهالي قريته عين كفاع وجوارها، بعرض مايلي...».

ثم يسرد مارون عبود القضية والمطالب سرداً شبه قصصي، وحافلاً بالأمثال الشعبية، وبأوصاف تصويرية للمنطقة يمكن الرجوع إليها الآن كوثائق اجتماعية ـ جغرافية مهمة.

في إحدى هذه الرسائل، من عام ١٩٣٦ هذه الفقرة الوصفية المهمة والطريفة:

«... إن قريتنا عين كفاع، مع ست قرى حواليها، لاطريق لها سوى طريق حافر مخرّبة غير صالحة حتى لمرور البهائم.. ومنذ سبعين سنة، أي منذ عهد المتصرفية إلى اليوم ـ يقول مارون عبود عام ١٩٣٦ ـ ونحن ندفع بدل طرقات، ونطلب إصلاح طريقنا هذه الوحيدة، ولم يكن من يسمع ولا من مجيب ولا من رحيم» (المجلد ١٠ـ ص١١٧).

وهكذا: من قضية مدّ الطريق إلى «عين كفاع» وجوارها.. مروراً بقضايا عديدة أخرى، وصولاً إلى قضية مدّ مياه الشرب إلى عشرين قرية في بلاد جبيل منذ

عام ١٩٤٥ . وقد التقى هذا النشاط بنشاط منظمة الحزب الشيوعي في منطقة بلاد جبيل، التي تبنّت الشعار الذي أطلقه مارون عبود: « بدنا نشرب ».

■ ضوء على معركة الماء هذه من الكاتب الباحث الصحفي والمناضل الشيوعي يوسف خطار الحلو:

« . . وفي عام ١٩٤٦ قامت في بلاد جبيل مبادرة منسجمة مع تقاليدها، التي ذكرناها. . فإن ٢٢ قرية كانت محرومة من مياه الشرب. في حين كانت مياه ميفوق تنحدر إلى الوديان هدراً: ولطالما صمّ الرهبان أصحاب نبع ميفوق آذانهم عن مطالب أهالي الـ ٢٢ قرية، وكان بودّهم تحويل مياه نبعهم إلى أراضي دير كفيفان التابع لشركتهم. وأمام هذا التحدي كان لا بد من المجابهة بما هو أقوى من التحدي. بإرادة الجماهير العطشى. وتداعى أهالي القرى إلى عقد اجتماع في قرية (معاد) حضره جمهور كبير، وفي طليعة الذين لبوا الدعوة المرحوم الخوري نعمة الله ضومط ، ومارون عبود، وفرج الله الحلو. عقد الاجتماع (المؤتمر) تحت شعار أطلقه أديبنا الكبير مارون بك: « بدنا نشرب » وأسفرت النتيجة عن انتخاب لجنة عامة من مارون عبود، فرج الله الحلو (رئيساً لها) يوسف خطار الحلو (أمين صندوقها)، الخوري نعمة الله ضومط وآخرين من ممثلي القرى، وقامت هذه بعدة نشاطات: فمن مقابلة لرئيس الجمهورية، إلى أكثر من عشرين برقية إلى المسؤولين تطالب بجلب مياه (نبع قطرة) في ميفوق، وقد نشرتها الصحافة بكامل نصها. . وإذا كانت المياه تأمّنت إلى القرى الـ ٢٢ المحرومة وإذا كان الرهبان لم يتمكنوا من تنفيذ مشروعهم بتحويل مياه نبع قطرة إلى دير كفيفان، فللجنة الشعبية التي تشكلت في اجتماع (معاد) فضلٌ أساسي في ذلك » - (« النداء الأسبوعي » - الاحد أول آذار ١٩٨١).

أما الرسالة التي قدمتها اللجنة إلى رئيس الجمهورية، فهي نفسها التي كتبها مارون عبود. . وأتيح لنا أن نقرأ نصها بين مجموعة هذه الرسائل التي جمعها نظير عبود، ونُشرت في المجلد العاشر من المجموعة الكاملة، فنتعرف على جانب آخر، حيوي وفاعل وعملي، من أدب مارون عبود، الذي لا يتخلّى عن طابعه الأصيل، حتى في العرائض:

- « سيدي صاحب الفخامة المعظّم.

بعد تقديم أسمى الاحترام، أعرض: عشرون قرية وأكثر من وسوط بلاد جبيل وساحله الشمالي تشكو العطش ولا تجد للسقيا غير ماء الشتاء الملوّث، غالباً. تسمع قرانا بمشاريع الري وتدفُّق اعتماداتها هنا وهنالك، وهي محرومة حتى من إرواء الغليل. ففي كسروان مشروع نبع العسل، وفي بلاد البترون مشروع نهر الجوز، وشطّنا البحري له مياه نهر ابراهيم. . إلاّ هذه البقعة المسكينة التي نعيش، كما عاش جدودكم فيها، فإنها تشكو العطش وليس من يرحمها. فحالها كما قال الشاعر:

(كالعيس في البيداء يقتلها الظما
والماء فوق ظهورها محمولُ)

أجل، هذه هي حالنا، فجرْدنا ريّان وساحلنا عطشان وكان لنا نبع أمل ينبع، يخرج من أسفل جبل ميفوق، يسمّى (نبع قطرة) -. . وقرانا تنتظر جر مياهه إليها لتشرب.

قد طالبنا بذلك، في عهود مضت، فكان الجواب المثل المشهور: **أسقيك بالوعد يا كمّون**. . . ومنذ أيام، إن صحّ ما شاع، تحطّم هذا الأمل الذي عشنا به زمناً، إذْ سمعنا أن الرهبانية اللبنانية تدّعي ملكية نبع قطرة لأنه انبثق، منذ بضعة عشر عاماً، من كعب أرضها. . ليس، يا سيدي، للرهبانية أقلّ حق في هذا النبع لتدّعي ملكيته. . .

... فإلى مقامكم الأسمى أشكو جور الذين يعيثون بأرزاق الأجداد، ويعطّشون الأولاد والأحفاد، ولا يسقونهم كأس ماء بارد باسم من ترهّبوا حبّاً به، ونذروا العفّة والطاعة والفقر... وبناء على ما تَقدّم عرضه لفخامتكم ألتمس إحالة عريضتي هذه، التي تدعمها عرائض القرى الأخرى، لأنني بلسانها أتكلم وألتمس ما ألتمس، آملين جميعاً أن نشرب في عهدكم. وإذا لم يُصغَ إلى صوتنا عِشْنا عطاشاً إلى الأبد، أو تركنا قرانا خاوية على عروشها ... الخ »
- عين كفاع: ١٩/ ٧/ ١٩٤٥ - (المؤلفات - المجلد العاشر - ص ١٢٤).

... فهل هذه مجرّد عريضة أم لونٌ من ألوان الأدب الأصيل، والفاعل؟

وانتصرت « معركة الماء » هذه التي كان رموزها: مارون عبود، ومنظمة لحزب الشيوعي في بلاد جبيل، وفرج الله الحلو.

هذه الرسائل - العرائض، تكشف لنا، إذن، جانباً مهماً جداً، وغير معروف، من نشاط مارون عبود الاجتماعي في سبيل الناس الذين أحبّهم، فكتب عنهم بشغف تلك القصص الريفية التي هي أجمل ما كُتب في أدبنا اللبناني عن الفلاح في كدحه وفي حرمانه وفي تمرده المتواصل للتحرر من الخضوع والسيطرة والحرمان.

لهذا نحن أطلنا الحديث عن هذه الناحية بالذات في حياة مارون عبود وفي رسائله.

- ونُلفت النظر هنا، إلى عدة رسائل رائعة ومروّعة أيضاً كتبها مارون عبود لعددٍ من أنسبائه في المهجر، بُعيد الحرب العالمية الأولى، بين عام ١٩١٨ و ، ١٩١٩ يصوّر فيها المآسي المنعكسة عن هذه الحرب في لبنان: مآسي الجوع والموت والأوضاع الرهيبة (الصفحات ١٣٤ حتى ١٤٩)... وثائق فنية

اجتماعية لها قيمة تأريخية استثنائية، وتصلح أيضاً كمادة أوّلية لِما يمكن أن يُكتب من أدب عن تلك الفترة، على غرار رواية « **فارس آغا** » لمارون عبود، نفسه مثلاً، ورواية « **الرغيف** » الريادية **لتوفيق يوسف عواد**.

● والآن، ننتقل إلى مجال الأدب والثقافة في رسائل مارون عبود، والرسائل إليه.

هنا أيضاً، بعض الجوانب، غير المعروفة في نشاط مارون عبود باتجاه خدمة الآخرين من الكتاب والباحثين.

فقد كان يعتبر: أن تقديم الخدمة الثقافية لهؤلاء الكتاب والباحثين، هي بالأساس، خدمة لقضية الثقافة بالذات.

ففي هذه المجموعة رسائل متبادلة بين مارون عبود والباحث المؤرخ **يوسف ابراهيم يزبك**، بصدد واحد من كبار رجال النهضة هو **أحمد فارس الشدياق**. هذه الرسائل لها أهمية التحقيق التاريخي العلمي. فيها يطرح **يوسف ابراهيم يزبك** العديد من الغوامض بالنسبة لبعض الحوادث في حياة **الشدياق** منها، مثلاً، التاريخ الدقيق لعام ولادته، والتحديد الدقيق لمكان هذه الولادة، وهل هو في بلدة الحدث أم بلدة عشقوت؟ ومنها علاقات الشدياق السياسية، وقضية أخيه أسعد، وغيرها. ويتقدّم **يوسف يزبك** إلى مارون عبود سائلاً المساعدة في حلّ هذه الغوامض.

مارون عبود ـ وهو الشغوف جداً **بالشدياق** وأدبه ـ يشمّر عن ساعديه.. ويدخل في البحث والتحقيق والتدقيق، يبذل الوقت الطويل والجهد الدؤوب، ليردّ على تساؤلات **يزبك**. مقدّماً هذا الجهد التطوّعي، خدمة لأبحاث **يزبك**، ولتاريخ الثقافة، **وللشدياق**. ويبسط هذه المعلومات في رسالة طويلة إلى **يزبك** منشورة في هذا المجلد نفسه.

ومن كلماته في هذه الرسالة فقرات لها دلالتها التاريخية، وفقرات لها دلالتها الراهنة:

ـ « يا أخي يوسف، أنت محقِّق أكثر منّي في تاريخ لبنان عامة، وتاريخ هذه الحقبة خاصة، لأن وثائقها الخطّية تحت يديك، ولا أنسى قصتك الرائعة ـ ليلة عيد الميلاد ـ عن ثورة كسروان (المقصود الثورة الفلاحية التي قادها طانيوس شاهين ضد الإقطاع عام ١٨٥٩ ـ وكان يزبك قد نشرها في مجلة « الطليعة » اللبنانية التقدمية ـ م. د) ولا أنسى أيضاً يوم تلاقينا في دار (المكشوف) وكنت تتأبّط خيراً، أي نسخة تاريخ طنوس الشدياق الأصلية. أما المكان (أي مكان ولادة أحمد الشدياق) فنحن غير قاسمين، فسيان عندي عشقوت، والحدث والمتن وكسروان، فالرجل وُلد بلا شك، وإن نقص من عمره عام فعام الجبار سنون من حياة الأقزام. أما أنا فاعتمدتُ في تحديد الظرفين (المكان والزمان) العلامة الدبس (الجامع المفصّل: ٥٣٤) والدبس من أصدقاء شدياقنا وعارفي فضله.

(ويقدم مارون عبود ليوسف يزبك هنا بحثاً دقيقاً ومؤثّقاً، ردّاً على تساؤلاته التأريخية... ثم يقول ما نرى فيه دلالة راهنة:).

ـ « ... أما المارونية، فلا يعني أدب الشدياق منها شيء، إذْ ليس هناك أدب ماروني، على كثرة أدباء الموارنة، بل هناك أدب من محصولات هذا الجبل، كما نقول: بن عدني، وتمر عراقي، ورزّ مصري، وهلمّ جراً.

وما افتخاري بالفارياق (دمج لاسم فارس الشدياق، كما سمى الشدياق نفسه، في كتابه: الساق على الساق. فيما هو الفارياق ـ م. د)، وأنا وأنت وكل أديب أقرب إليه من أهله، إلاّ كافتخار رجل بابن ضيعته، وما لبنان إلا ضيعة من ضياع الأدب العربي. والذي أسمّيه هنا ضيعة هو القطر بكامله.

فلندع فينقيا للمتفينقين، والفرعونية للمتفرعنين، وحسبي وحسبك لساننا المبين، فما يزدريه إلا الذين هم أعداء لما جهلوا.. » ـ (المؤلفات ـ

المجلد العاشر ـ ص ٤٧).

● مساعدة ثقافية / معرفية أخرى يقدّمها مارون عبود للباحث المؤرخ محمد كردعلي، رئيس المجمع العلمي العربي، آنذاك، أي عام ١٩٥٣ .

محمد كرد علي يعتزم وضع ترجمة لحياة رجل اسمه « ابراهيم بك منصور »، كان رئيساً للتراجمة في نظارة الأشغال في مصر. وكان بارعاً في الترجمة وفي الصياغة العربية السليمة لما يترجم من كتب لها طابع علمي، فقد كان هو نفسه خبيراً بقضايا المياه والأنهار. . يتوّجه محمد كرد علي إلى مارون عبود بالسؤال: « لم أسمع أن احداً ترجم له، فهل لك أن تساعدني على جلب مواد تصلح لترجمة حياته، إحياء لذكراه وخدمة للأدب ؟ » (المؤلفات ـ المجلد العاشر ـ ص٩٢).

فكان جواب مارون عبود العملي هو: البحث والتنقيب، والدوران على المكتبات العامة، وبذل الجهد والوقت، والمال أيضاً، لتقديم هذه الخدمة. ثم أرسل لمحمد كرد علي أنه وجد لهذا الكاتب في دار الكتب الوطنية وفي مكتبة الجامعة الأميركية بعض الكتب، منها كتاب اسمه « الري » وآخر اسمه « الخزّانات ». وثالث اسمه « الدليل إلى ورود أعالي موارد النيل » قيل له إنه موجود في مكان ما، حتى إذا وجدناه ـ يقول مارون عبود في رسالته لمحمد كرد علي ـ أتوّجه (من عين كفاع) إلى بيروت، وأطّلع على الكتب كلها وأوافيكم بما يلزم لمشروعكم » . . (المرجع نفسه، ص٩٣).

هذا الجهد التطوّعي ـ المعرفي، إذْ يدلّ على كيفية ممارسة مارون عبود خدمته للثقافة من خلال خدمته للآخرين. . فهو يعبّر، في الوقت ذاته، عن ذلك الطبع الأريحي المعطاء الذي يميّز شخصية مارون عبود، في جميع جوانبها.

* * *

● وفي رسائل مارون عبود هذه، أجوبة على الكثير الكثير من أسئلة القراء، فيها محبّة، وفيها توجيه، وفيها تلك السخرية الناعمة.

ـ **قارىء** ميّال إلى الأدب، يسأله النصيحة: ماذا أقرأ ؟

يجيب مارون عبود: « . . . ومتى سألتني: ماذا تشير عليّ أن أطالع . فكأنك تقول لي: أشرْ عليّ ماذا آكل ؟ ـ كُلْ يا أخي ما تشتهيه نفسك وتقطعه معدتك. . . طالع كل ما يعجبك، ثم **لا تقلّد أحداً متى كتبت. فخير لك أن تكون أنت من أن تكون فلاناً، مهما سما وعلا** . . . » ـ (المؤلفات ـ المجلد ١٠ ـ ص ٦٥) .

ـ **قارىء** آخر يسأل: « ماالوسيلة ليصبح المرء قصاصاً ؟ » .

مارون عبود يجيب: « . . . أنا أعتقد أن تعليم الناشىء ما ينبغي للكاتب من أصول، واطلاعه على الآداب العالمية جميعها، لا يخلق منه قصاصاً أو ناقداً أو أديباً، إذا لم تكن الطبيعة قد حبته تلك المواهب. **فنصيحتي لك أن تجرّب، فإذا أعجبت نفسك، وأعجبت الناس فذاك. وإلا فما لك وهذا** . . . » (المرجع نفسه ـ ص ٦٦) .

على أن لمارون عبود، في رسائله هذه، آراء في الأدب وفي الأدباء، مهمة جداً ـ وأحيانا تنبؤية ـ نشير إلى بعضها هنا، وقد نعود إلى بعضها الآخر في حديث آخر .

ـ **قارىء** يعتب على مارون عبود لنقده بعض أخطاء اللغة، في رواية تاريخية **لرئيف خوري** هي « الحب أقوى » . ويلمّح القارىء بما يعني أن هذا النقد يشمل شخص **رئيف خوري** وأدبه .

وكان مارون عبود صديقاً **لرئيف خوري**. محباً له، ومقدّراً لأدبه وثقافته . ويبدو أنه اغتاظ من تلميحات القارىء هذه، فأجاب برسالة تتضمّن هذه الصورة الجميلة عن رئيف خوري :

« . . الأستاذ رئيف خوري أغزر أدباء اليوم إنتاجاً. وإنتاجه هذا يُقرأ بلذّة لأن كاتبه ذو شخصية ذات علامات فارقة. . . ولآثاره « ماركة

مسجلة » يعرفها بها اللبيب، وهي تلك التعابير التي يرسلها عفو الطبع فتجيء طريفة ظريفة . . . أنا أحبُّ رئيف خوري ـ يقول مارون عبود ـ ولكن هذا الحب ليس يحول دون نقده ـ إن الأستاذ رئيف خوري هو الأمل المنشود . . . ومعاذ الله أن يضيع من يدي . فأنعم يا عزيزي بالاً ، إن أديبك المفضّل رئيف خوري يبدو على محكّ الفن من عيار عشرين فما فوق، وسيصير عيار ٢٤ إذا تأنّى ولم يلبِّ كل صوت . . . » . (المرجع نفسه ـ ص٦٢) .

ـ في رسالة إلى **عادل الغضبان** مدير دار المعارف في مصر، وكانت الدار تنشر مجلة ثقافية اسمها « **الكتاب** »، وسلسلة كتب صغيرة تحت عنوان « **اقرأ** » يخبره مارون عبود عن دراسة طلبها منه **الغضبان** وسوف يرسلها إليه، ثم يشير إلى ماصدر من سلسلة « **اقرأ** » استناداً إلى بيان للدار بأسماء كتب السلسلة. ومنها آخر كتاب وصله وهو عن المغني « **كاروزو** »بعنوان « **المغني المجنون** » . . . فيقول مارون عبود :

« . . تصفحتُ هذا البيان فإذا فيه مؤلّفات خُصّت **بتولستوي وتشيكوف**وغيرهما من أدباء الغرب، وفيه أيضاً مؤلّفات عن شعرائنا وأدبائنا القدامى. فلماذا لا تنشرون، مثلاً، مؤلّفاً في هذه السلسلة عن **أمين الريحاني**، صديق العرب والعروبة ؟ . . . احسبوه كاروزو المغني المجنون ؟ » ـ)المرجع نفسه ـ ص ٨٨) .

كان هذا عام ١٩٤٩ .

. . . ويبدو أن دار المعارف كلّفت مارون عبود نفسه بوضع هذا الكتاب عن الريحاني . فكتبه، وصدر الكتاب فعلاً في سلسلة « اقرأ » نفسها عام ١٩٥٣ وهو من أجمل ومن أعذب كتب السيرة التي وضعها مارون عبود.

. . .

. . . هذه الرسائل (المارون عبّوديّة)، غنية جداً، وممتعة جداً على الأخص. وفيها الكثير الكثير مما يستدعي العودة إليه، الأمر الذي يضيء جوانب عديدة في أدب مارون عبود، وفي تاريخ الأدب اللبناني العربي الحديث بشكل عام.

إضافة إلى أنها تحفل بملامح وأشياء وقيم و« خبريات » وإنجازات وعناصر عالم رحب غني وشاسع »، من الممتع - لي، ولكم كما أظن - متابعة التجوال فيه . . .

(١٩٨٣)

(٣) .. أحاديث

مارون عبود:

عن نفسه.. وعن أدبه.. والواقعية

■ بعد غياب مارون عبود (١٩٦٢) عمدت الدار المسماة باسمه، إلى جمع العديد من أحاديثه التي كان يدلي بها إلى مختلف المجلات والجرائد، وأصدرتها (عام ١٩٧٧) في كتاب جعلت عنوانه « مارون عبود والصحافة »، وكان قد أدلى بهذه الأحاديث بين الأعوام ١٩٥٥ و ١٩٦٢ .

في هذه الأحاديث ملامح من حياة الكاتب نفسه، وآراء له في الأنواع الأدبية والتيارات الثقافية، ومواقف من الأحداث، ولمحات من فلسفته في التعامل مع الناس والحياة والكتابة. . . فهي إذن تلقي بعض الأضواء على نتاجه الإبداعي وهواجسه الفنية وتفسر العديد من مواقفه.

أما قرية « عين كفاع » فقد دخلت، هنا أيضاً وبقوّة، في العديد من هذه الأحاديث « عين كفاع » ـ مسرح اللعب الطفولي، وأحلام الصبا، ومغامرات الشباب، والمسرح الأساسي لأحداث أقاصيص مارون عبود.

في واحدة من إشارات مارون عبود إلى قريته هذه وماتعنيه له ولأدبه، يقول:

« عين كفاع في نظري نبع وحي كبير، كل شيء كتبته في جوها. هناك أتنسّك لأدبي

بعيداً عن مشكلات الناس في الصيف. إنها بلد صغير لكنه منوّع المشاهد. كل قمة فيها لها طعم خاص. إنها بلدي وحبيبة جداً إلى قلبي، ولقد ذكرتها خصوصاً في مجموعة (أحاديث القرية) وفي معظم أقاصيصي ورواياتي » ـ (ص: ٧٩).

ومن خلال رؤيته العميقة والرهيفة والنفاذّة إلى حياة الناس في « عين كفاع » وعلاقاتهم ببعض، وبالطبيعة وإلى شتى أنواع وأشكال معاناتهم استطاع مارون عبود أن يصور ليس فقط الإنسان في هذه القرية، بل الإنسان في لبنان كله. والإنسان عامة وإلى حد كبير. فالروائي لا يمكن أن يصل إلى القدرة على رسم النموذج الإنساني (العام) إلا من خلال معرفته العينية الملموسة لحياة أناس معّينين يعرفهم ويعيش معهم في حركة تفاعل بين الحب العميق لهم والرفض العميق أيضاً لما هو سلبي في حياتهم وفي سلوكهم.

مارون عبود يكشف هذه الحقيقة الأدبية الإبداعية، بوضوح كلي، وببساطة العارف المجرب. يقول: « أنا لا أستيطع أن أكتب قصة إلا مستوحاة من جو لبنان. لبنان العتيق ـ جبل لبنان ـ. . ـ فإني ابن القرية اللبنانية، أستيطع أن أصور حياتها ونفسيات أشخاصها، فإذا كتبت في هذه الموضوع جاء نتاجي طبيعياً بعيداً عن الزيف » ـ ولكن مارون عبود، من خلال وصفه لهذه الحالة، يصل إلى تعميم له قيمته على صعيد النظرية الأدبية بقدر ما هو يصور حقيقة فعلية، فيقول: « إذا تعمق الكاتب في درس أشخاص من بلاده، فقد درس، بذات الفعل، أشخاصاً من كل بلد ، لأن الطبيعة الإنسانية هي هي في كل مكان. ولكن يجدر بالكاتب أن ينطلق من واقع بلاده الخاص نحو الإنساني العام » ـ (ص: ١١).

ولكن هل هناك مواصفات ما، عامة، للروائي والقصاص، يشترك فيها مختلف كتاب الرواية والقصة ؟ . .

لعل أشد ماينكره مارون عبود هو التشابه أو التماثل في أساليب بعض كتاب

الراوية والقصة. فهو يرى في هذا نوعاً من التكرار وكثيراً من التقليد. فلكل كاتب أصيل مدخله الخاص إلى تناول موضوعات أقاصيصه، وليس هناك من أصول ثابتة جامدة يتماثل الكتاب معها، وإلا بطلوا أن يكونوا مبدعين خلاقين. يقول مارون عبود بهذا الصدد:

- « القصاص في نظري محدّث بارع بالدرجة الأولى، ولكنه محدث مرهف الحس يقولب الرواية أو الحكاية حسب ذوقه الخاص، ويستمد موضوعه من قلب الحياة. وعندي: **أن الفن الأدبي لا أصول له. فلكل كاتب أصوله**، وخصوصاً في القصة. والبرهان على ذلك أن ذات الخبر يرويه لك عشرون شخصاً، كل على طريقته، وكل حسب مزاجه » - (ص: ٧٧).

على أن التكوين الذوقي الخاص لكل أديب، لا يكفي كمنطلق وحيد للإبداع في الرواية والقصة. فالكاتب يحتاج أيضاً وخصوصاً إلى المعرفة، إلى الخبرة، إلى العين اللاقطة، الذكية، في الربط بين الأشياء واكتشاف العلاقات فيما بينها... يحتاج إلى الذهن الذي يراقب عادات الناس والأشخاص وأساليبهم الخاصة في الحركة والتعامل والتصرف والكلام.

المعرفة: هي العدة الضرورية لكل كاتب ينتج أدباً نابضاً بحرارة الحياة وتلاوينها التي لا تحصى.

مارون عبود واحد من أهم هؤلاء العارفين بحياة الناس في القرية اللبنانية، وهو يرد توفيقه في كتابة القصة إلى هذه المعرفة، وكذلك إلى حبه للحياة التي يصورها، فيقول: « أعتقد أنني وفقت في كتابة القصة القصيرة، خصوصاً التي أتناول فيها حياة القرية وعادات القرويين، لأنني أحببت القرية منذ صغري، ونشأت فيها وتعلّمت كل عاداتها... وبعد ذلك أخذت أتصيد تعابيرها وأحشرها في كتاباتي، وهذا أمر بديهي، لأنني قروي لبناني صميم » - (ص: ٩٢).

ينسب مارون عبود هذا النوع القصصي الذي يكتبه إلى « الواقعية الرومنطيقية » . . . أي: الواقعية الممزوجة بالحلم، وبالتطلّع إلى الأمام. وبالوقوف بحسم، إلى جانب الفلاح الشغيل، وهو يرى أن هذا الاتجاه هو الأكثر تجاوباً مع طبيعة الأدب اللبناني (ص: ١٠٤) وهو يردّ ترجمة كتبه القصصية للغة الروسية إلى واقعيته هذه بالذات. . . ويقول: « إن واقعيتي هي التي تركت لي هذا الصدى الكبير في الاتحاد السوفياتي. وعندما كان الأرشمندريت غفرائيل صليبي في موسكو قابل (غاغارين) رائد الفضاء السوفياتي الأول، وسأله عما إذا كان يعرف أي شخص من البلاد العربية، فقال له (غاغارين) أعرف مارون عبود من خلال كتبه، وأرجو منك أن تنقل إعجابي وشكري العميق لهذا الأديب الكبير » - (ص: ١٥٧)

ليس عندي شك في صحة هذه الحادثة التي يرويها مارون عبود بفرح واعتزاز. فالذي أعرفه أن عدة مجموعات قصصية لماورن عبود ترجمت هناك إلى الروسية، وأن عدداً من المستعربين السوفيات نشروا العديد من الدراسات عن مارون عبود وفنه القصصي.

ولأن مارون عبود أديب أصيل، أي مبدع خلاق، غني النفس والعطاء، فقد كان باستمرار يهتف للجديد الآتي، ويرى في شباب الأدباء مستقبل الأدب والثقافة. ولعله كان يتحمس لما يحمله الشباب من إمكانات وقدرات، أكثر من الكثيرين من الشباب أنفسهم. فقد سأله أحد هؤلاء الشباب باستخفاف عن الحركة الأدبية الشابة، وكأنه يريد أن يستثيره ضدها، فكان رد مارون عبود حاسماً، قال:

« لا ياصديقي . . . لا تستخف الحركة الشابة. إنها أقوى من زمان مارون عبود ورفاق مارون عبود. . . لأننا نحن تعلمنا بأنفسنا. تعلمنا (على الماشي) بينما أنتم الشباب أخذتم كل إمكانات غيركم. درستموها حفظتموها، فأصبحت قوى في عقلكم الباطن. الشبان هم حياة لبنان الطويلة. لهم حركتهم، لهم أساليبهم، لهم العقول التي تتدرب على الخلق بصورة سريعة. أنا مؤمن بهم »

-)ص: ٤٨ - ٤٩).

- ومارأيك، يامارون بك، في الشعر الحديث ؟.

وكان السائل يظن مارون عبود سيصبّ نار غضبه على الشعر العربي الحديث . . . ولكن أفق مارون عبود أكثر رحابة وأوسع رؤية، فأجاب:

- « الشعر الحديث هو خير من معظم القديم. إنه أكثر طلاوة، وأحلى نغمة، ولعل الشباب الشعراء يفكرون أكثر من الشباب الكتاب، والسبب هو أن الشعر، إذا لم يكن من مستوى عال، فالنثر خير منه » - (ص: ١٩)

- ولماذا سمّيت ابنك محمداً يا مارون بك ؟

أجاب مارون عبود بحسم أيضاً: « نكاية بالطائفيين ». .

ونصطدم نحن، لدى قراءة أحاديث مارون هذه، بعدد من الأسئلة كان وجهها إليه « مندوبون صحافيون ». لا يحملون ولو أبسط أشكال « العدة » البديهية للمندوب الثقافي التي تتطلب نوعاً من التعرف الأولي على بعض أعمال هذا الكاتب وتوجهاته، أوعلى الأقل تعرفاً أولياً على الموضوع الثقافي المطروح نفسه. . . من هذه الأسئلة، مثلاً: « كم كتاب صدر لك حتى الآن ؟ » أو هذا السؤال الواسع جداً والغامض جداً والصادر من صحافي غريب عن الموضوع: « هل يصور الأدب العربي المعاصر المجتمع العربي في ماضيه، أم يصوره في حاضره ؟ » ! . .

نحن قد تستفزنا أمثال هذه الاسئلة، أما مارون عبود فكان يتلقاها بصدر رحب وصبر جميل. . . ولكنه، أحياناً، كان يجابه السائل بسخريته الناعمة والواخزة، والتي تكشف فراغ السؤال بلطف وبمكر لذيذ. . . فعندما سأله أحدهم هذا السؤال الكبير: « هل تعطينا لمحة عن حياتك، والمراحل التي مررت بها، وعن كتبك ؟ » .

ردّ مارون عبود بهذا الجواب الواخز الظريف: « ارجع إلى ما كتبت تعرف عني كل شيء. اما أن أزقّك، كما تزقّ الفرخ أمه العصفورة، فهذا لا يفيدك » - (ص: ١٨).

وبعد. . . فإن أحاديث مارون عبود هذه إلى الصحافة تشكل مدخلاً آخر إلى

عالمه الإبداعي الرحيب، إلى أدبه وحياته وفكره ومواقفه.. ومنها نلمس أن سر الإبداع عند مارون عبود لا يكمن فقط في تلك الموهبة المشتعلة في أعماقه، بل كذلك في تحصيله الدائم للمعرفة، وفي كدحه الثقافي المتواصل.

قال: «لقد قضيت حياتي كلها في العمل» - (ص: ١٠٤)

وكانت ثمار هذا العمل: نتاجاً ثقافياً شمولياً كثير التنوع كثير الغنى، لواحد من كبار الأدباء العرب اسمه مارون عبود.

ولم تعد «عين كفاع» قرية مجهولة، بل دخلت ذاكرة العالم الثقافية عبر أقاصيص هذا الفلاح الكادح، الفنان، الكاتب الديمقراطي، والمبدع الكبير.

(١٩٨٣)



رئيف خوري:
ديمقراطية الثقافة الوطنية

رئيف يخوض معركة الحرية بوجه السلطات الحاكمة ومعركة الممارسة الديمقراطية والوطنية بوجه.. رفاقه

رئيف خوري

سطور . وعناوين

■ رئيف خوري (١٩١٢ - ١٩٦٧): كاتب ومفكر، موسوعي الثقافة والإنتاج، بحث في التراث العربي القديم، والتراث النهضوي، مارس النقد الأدبي، وأنشأ المقالة الأدبية والسياسية، كتب القصة والرواية التاريخية، ونظم الشعر، وقدّم إسهاماً رائداً في التعريف بالفكر الماركسي مع بداية الأربعينات.

ولد رئيف خوري في قرية « نَابَيْه » منطقة المتن الشمالي بلبنان - تلقّى تعليمه الأول على والده نجم خوري، الذي كان يدير مدرسة القرية - عام ١٩٢٧ التحق بالجامعة الأميركية لدراسة علوم الأدب العربي وتاريخ الآداب الشرقية - في الجامعة تأثر كثيراً بآراء أستاذ أميركي يدّرس التاريخ ويميل إلى الأفكار الاشتراكية - منذ العام ١٩٣٠ بدأ ينشر قصائد ومقالات في مجلة « المعرض » وجريدة « البرق » - ومنذ العام ١٩٣٢ بدأ ممارسة مهنة التـدريس، وظلّ يـدرّس طوال حيـاته - عام ١٩٣٦ رحل إلى فلسطين للتدريس، ولكنه شارك بفعالية في أحداث ١٩٣٦ الثورية - عام ١٩٣٩ شارك في إعداد « المؤتمر الأول لمكافحة الفاشستية »، وفي تأسيس « عصبة مكافحة النازية والفاشستية » التي أصدرت مجلة « الطريق »، عام ١٩٤١ بوصفها لسان حال العصبة - شارك في جميع الأحداث والنشاطات السياسية الوطنية العامة، كما شارك، منذ العام ١٩٥٤ في جميع المؤتمرات العامة

للأدباء العرب ـ توفي في ٢ تشرين الثاني ١٩٦٧ .

■ مؤلفاته: امرؤ القيس، ١٩٣٤ ـ حبّة الرمان، وقصص عربية أخرى، ١٩٣٥ ـ جهاد فلسطين: أصدره عام ١٩٣٦ بتوقيع « الفتى العربي » ـ ثورة بيديا: مسرحية شعرية، ١٩٣٦ ـ حقوق الانسان، ١٩٣٧ ـ مجوسي في الجنّة: تمثيليات مستمدّة من التراث، ١٩٣٨ ـ وهل يخفى القمر ؟ بحث في حياة عمر بن أبي ربيعة وشعره، ١٩٣٩ ـ النقد والدراسة الأدبية، ١٩٣٩ ـ معالم الوعي القومي، ١٩٤١ ـ مع العرب في التاريخ والاسطورة، ١٩٤٢ ـ الفكر العربي الحديث، أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي، ١٩٤٣ ـ صحون ملوّنة: قصص من التراث، ١٩٤٧ ـ ديك الجن: الحب المفترس، ١٩٤٨ ـ الثورة الروسية: قصة مولد حضارة جديدة، ١٩٤٨ ـ الحب أقوى: رواية تاريخية، ١٩٥٠ ـ التعريف في الأدب العربي: تاريخ، نقد، منتخبات (جزآن) ١٩٥١ ـ نصوص التعريف في الأدب العربي: عصري الإحياء والنهضة، ١٩٥٧ ـ الأدب المسؤول: مجموعة مقالات ودراسات أدبية (جُمعت بعد وفاته) صدرت عام ١٩٦٨ ■ له الكثير جداً من الكتابات والدراسات لم تجمع بعد في كتب مستقلة.

تمهيد أول

جوانب من صورة كاتب مناضل

■ في مقالة جميلة بعنوان « الريحاني : الأديب الفاعل » يرسم رئيف خوري صورة للريحاني متعدّدة الأبعاد، أُحبُّ ـ في مطلع هذا الحديث ـ أن نتأمّلها معاً. قال :

« أمين الريحاني هو من الأدباء المفكرين الذين يستمد أدبهم من شخصياتهم وزناً فوق الوزن الذي يكون لذلك الأدب نفسه ولتلك الأفكار نفسها لو أنها انبثقت من أدباء سواهم (. . .) ويغلب على يقيني أن هذه الظاهرة خاصّية يتصف بها جميع الأدباء والمفكرين الذين ما اشتَفَوا يوماً بمجرّد التعبير وإنما كان يهزّهم أبداً شوق لاعج إلى أن يحقّقوا بالعمل، ما يعبّرون عنه بالكلمة. ذلك أن في الأدباء من إذا عنّتهم المشاكل اكتفوا بالتعبير واستراحوا إلى أنهم قد أدّوا الواجب ووفوا بما يسمّونه (الرسالة). هؤلاء يمكن أن يكون لأدبهم حجم أكبر من شخصياتهم. وهم على أي حال قلّما يعظم ثقلهم في موازين الاعتبارات والمصائر الانسانية. ولكن ثمة فئة أخرى من الأدباء لا يشفيهم إلا العمل. فما يكتبون أو يخطبون لا يُراد به التعبير الجميل والتفسير والتحليل، وإنما يُراد دستوراً للعمل، فترى أقوالهم تدوّي دوي الأفعال. بل تراهم يدأبون في سبيل أن تُترجَم أقوالهم إلى أفعالهم. ترى لهم سيرة

نضالية تتناغم وحياتهم الكتابية. وذلك بأن رجال القلم والفكر قد فسّروا العالم، والقضية هي قضية تغييره »[1].

. . ويستكمل رئيف خوري، رسم صورة (المفكر - المناضل)، ولكن عبر شخصية عمر فاخوري هذه المرّة، واندراجها الكفاحي في حركة تغيير العالم وآفاقها. يقول:

- « كان عمر فاخوري، وسيبقى، أديباً للعروبة في أوطانها، لقوميةٍ عربية تحرّرية. . . وأديباً للسيادة الوطنية التامة، وللديمقراطية، والحريات الديمقراطية، ولحياة وطنية سعيدة تنظُم للشعب على خطوط من العدالة الاجتماعية، والاشتراكية، بحيث يكفي المواطن حاجاته المعنوية والمادية، وينمو ويزدهر ويزداد نضجاً ورُقياً ». [2]

. . فرئيف خوري، إذْ يرسم هذه الجوانب من صورتَيْ أمين الريحاني و عمر فاخوري، إنما يرسم، في الحقيقة، جوانب من صورته الفكرية هو نفسه ومن شخصيته أيضاً التي تُعطي نتاجه الفكري والإبداعي وزناً ربما يوازي، أو يفوق، وزنها بذاتها. . وقد يستحيل علينا تقييم نتاج رئيف خوري - في مجالاته المتعدّدة - تقييماً حقيقياً، وعادلاً، بمعزل عن شخصية رئيف، أي عن البُعد النضالي في ذلك النتاج، والتكوين النضالي لهذه الشخصية.

على أننا لو تأمّلنا مجدّداً في جوانب الصورة التي رسمها رئيف خوري لنفسه - من خلال رسم جوانب من صورة هذين الرائدين الكبيرين - فقد نجد كذلك

---

(١) رئيف خوري: « الأدب المسؤول »، دار الآداب، بيروت، ط ١ ، ١٩٦٨ - ص: ٢٢٢ .
(٢) المصدر نفسه، ص: ٢١٣ .

ملامح وإشارات لجوانب من معنى الثقافة الوطنية، كما تصوّرها رئيف خوري، عبر كتاباته وإضافاته الخصبة إليها، وكذلك عبر ممارسته العملية النضالية من أجل دفع الثقافة والمعرفة في هذا الاتجاه الوطني الديمقراطي التحرري، وتالياً، من أجل الدفاع عن هذه الثقافة الوطنية كما عن الوطن والديمقراطية والتقدم.

ولكن، قبل محاولة التعّرف على فكر رئيف خوري - من حيث أن نتاجه الفكري هذا يشكل مَعْلَماً هاماً وأساسياً في تطور ثقافتنا الوطنية الديمقراطية وتوسيع آفاقها ومجالاتها - نرى أن نقدّم لهذه المحاولة ببعض الحديث عن مفهوم « الثقافة الوطنية »، الذي سبق أن اختلف التعامل معه باختلاف الزمان والمكان واختلاف الموضوع والمعنى المقصود بـ « المفهوم » أو بـ « الشعار ».

تمهيد ثان :

خلاف حول مفهوم « الثقافة الوطنية »

في أواخر السبعينات ثار في لبنان نقاش ، اتخذ أحياناً طابع الحدّة، حول مفهوم « الثقافة الوطنية »، وذلك خلال سلسلة محاضرات ومحاورات نظّمها « اتحاد الكتاب اللبنانيين »، عام ١٩٧٩ تحت عنوان « عام الثقافة الوطنية ».. ومن الأسئلة الخلافية الأساسية التي طُرحت: هل صفة «الوطنية» في «الثقافة الوطنية» تعود إلى المكان الجغرافي لـ «الوطن» أم هي صفة للموقف الوطني المندرج في إطار حركة التحرر الوطني المعادية للاستعمار، مع ما يستلزمه هذا الموقف؟.. ومن الأسئلة أيضاً: هل يصحّ إبقاء هذه الصيغة (الثقافة الوطنية) كما هي، أم الأصحّ هو إضافة صفة « الديمقراطية » أو « التحرّرية » إليها، كما صارت تقضي ضرورات المرحلة؟.. وغيرها من التساؤلات!..

وقد وجدت هذه التساؤلات طريقها إلى محاضرة ألقاها حسين مروة بعنوان « مفهوم الثقافة الوطنية »[٣] حيث يناقش هذه التساؤلات/ القضايا من مختلف

(٣) حسين مروة: « مفهوم الثقافة الوطنية »، منشورة ضمن كتاب « الثقافة الوطنية في لبنان على خط المواجهة »، منشورات: اتحاد الكتاب اللبنانيين ودار الطليعة، بيروت. طبعة أولى، ١٩٧٩ .

وجوهها واحتمالاتها، دون حسم نهائي في الموضوع الذي ظلّ مفتوحاً. . مع بروز الحيرة في صياغة مضمون محدّد ـ راهن ـ لهذا المفهوم، لا يأخذ بالاعتبار موقفاً سبق أن صاغه لينين من مسألة: « الثقافة القومية » وشعار: « استقلال الثقافة القومية الذاتي ». .

فإذا أخذنا بالمعنى الجغرافي لصفة « الوطنية »، فهذا يعني: أن كلما يُنتَج، داخل « الوطن »، من أنواع وأشكال ثقافية، على اختلاف مواقع منتجيها ومواقفهم الايديولوجية والطبقية ـ التقدمية، والرجعية، والبينْ بينْ. . ـ يدخل في الإطار الواحد الموّحد لـ. . . الثقافة الوطنية!

في هذه الحال: ما جدوى شعار التقدميين بالدفاع عن الثقافة الوطنيةوتطويرها وتعميق مضمونها الديمقراطي التحرري، طالما أن: الثقافة الوطنية هي ثقافة التقدميين والرجعيين، على السواء؟

وإذا أخذنا المعنى التحرّري المعاصر لصفة « الوطنية » كموقف ضد السيطرة الاستعمارية، ألا نكون بهذا قد أغفلنا تلك الصيغة اللينينية حول « الثقافة القومية»؟. . مما يعني أننا، بهذا، لم نأخذ بالاعتبار واقعاً موضوعياً سبق أن حدّده لينين في الصيغة التالية: « إن كل ثقافة قومية تحتوي عناصر، وإن كانت غير متطورة، من ثقافة ديمقراطية واشتراكية، لأنه يوجد في كل أمة جمهور كادح مستثْمَر، تولّد ظروفه بالضرورة أفكاراً ديمقراطية واشتراكية. ولكنه توجد أيضاً في كل أمة ثقافة برجوازية (غالباً ما تكون إكليريكية ومغرقة في الرجعية) لا تبدو بشكل « عناصر » وحسب، بل بشكل ثقافة سائدة » ـ ويخلص لينين من هذه الموضوعة إلى استنتاج وظّفه، في تلك الفترة (عام ١٩١٣) في معركته ضد المتعصّبين من اليهود ـ جماعة « البوند » ـ وغيرهم من المتعصّبين القوميين المنغلقين المعادين للحركة الديمقراطية والثورية. . ذلك الاستنتاج يقول: « إن الثقافة القومية هي، بوجه عام، ثقافة الملاكين العقاريين، ورجال الدين، والبرجوازية السائدة » ـ (لينين:

« ملاحظات انتقادية حول المسألة القومية »، عام ١٩١٣)(٤)

حسين مروة يصوغ دلالات كل من المعنيين لصفة «الوطنية». . ويميل قليلاً إلى الأخذ بذلك المعنى الذي يرى أن «الثقافة القومية» هي كل ما يُنتَج أو يُستخدم من أشكال ثقافية إبداعية داخل إطار الوطن المنتمين إلى هذا الوطن، مهما كانت مواقفهم الايديولوجية ومواقعهم الطبقية. . ولكن موقفهو ـ بالطبع ـ في ذلك الجانب التحرّري التقدمي والاشتراكي من «الثقافة القومية».

ولعلّنا نرى الآن، أن هذه الصيغة، تُبقي الموقف المعاصر، في بلادنا، وفي مرحلتنا الراهنة من مسألة الدفاع عن **الثقافة الوطنية**، حائراً! . .

طبعاً، لسنا هنا في مجال مناقشة هذا المفهوم ارتباطاً بتلك الصيغة بالذات التي وضعها لينين، عام ١٩١٣ وما عكسته ـ لاحقاً ـ من حيرة وارتباك في التعامل معها، خلال « عام الثقافة الوطنية » في لبنان، سنة ١٩٧٩ خاصة أن هذه المسألة تطرح قضايا نظرية حول طرائق التعامل مع صيغة معيّنة وُضعت في مرحلة ما، سابقة، ويُراد الاسترشاد بها في مرحلة أخرى ومكان آخر. . .

ولكن يمكننا القول ـ متجاوزين تلك الحيرة الآنية، ربما، من طريقتنا، يومذاك، في التعامل مع صيغة لينين ـ أننا نأخذ الآن الجانب التحرري الديمقراطي والمعرفي من الثقافة، في بلادنا، فنرى فيه **صفة الوطنية**. . باعتبار أن: الثقافة الوطنية هي مختلف ألوان الثقافة والإبداع المنتَجة في الإطار العام لحركة التحرر الوطني العربية، والهادفة إلى التحرّر من الاستعمار، وترسيخ الديمقراطية، والتفاعل مع حضارات الشعوب الأخرى، والخروج من واقع التخلف إلى أفق التقدم والعدالة الاجتماعية.

ففي داخل **الوطن**، إذن، هناك ثقافة وطنية تحررية، وهناك أيضاً ثقافة تعبّر

---

(٤) لينين: « ملاحظات انتقادية حول المسألة القومية »، المختارات، الجزء الخامس، الطبعة العربية، دار التقدم، موسكو ١٩٧٦ ، ص: ٦٣ .

عن ارتباط « البرجوازية » المحلية بالامبريالية، وعن النزوع إلى الفاشية، والطائفية، وتروّج لـ «قيم» الرأسمالية، وللانفصال عن الثقافة العربية والارتباط بالجوانب الرجعية والنخبوية من ثقافة الغرب، فهي - إذن - ثقافة غير وطنية أو غير تحرّرية. . معنى هذا أننا لا نميل إلى اعتبار أن الثقافة الوطنية هي كل نتاج ثقافي، بإطلاق، في بلد معينّ. . فلا نميل، تالياً، إلى رؤية أن الثقافة الوطنية - في بلادنا وفي المرحلة التي تتميّز بها الحركة القومية بأنها حركة تحرّرية معادية للاستعمار - هي ثقافة الطبقة البرجوازية السائدة، وإن كان حقل الثقافة الوطنية يأخذ كل ما هو معرفي وعلمي وإبداعي من النتاج الثقافي لجميع طبقات الأمة وفئاتها، على اختلاف المواقع والمواقف الايديولوجية، ويُدرجه في السياق العام لحركة التحرر الوطني والتوحيد القومي والتقدم الاجتماعي.

ففي الزمن المغاير، والمكان المختلف، يصير للمفهوم نفسه مضمونٌ مغايرٌ، أو توجّهٌ مغايرٌ. . وأحياناً تُطرح حتى مسألة تغيير صيغة المفهوم وليس فقط قراءة مضمونه بشكل مختلف.

(١)

خطوط عامة لثقافة وطنية ديمقراطية في مجمل كتابات رئيف خوري ومواقفه

.. على أننا واجدون، في مجموع نتاج رئيف خوري الثقافي الفكري، هذا الفهم المعاصر، التحرري والديمقراطي، لمعنى الثقافة الوطنية (كما أوردنا في الفصل السابق) ولكن ليس في شكل صيغة مفهومية، بل في شكل ممارسة عفوية، واقعية، لهذا المعنى للثقافة الوطنية، في مجالاتها المتعدّدة، وقد تجلى في الأنواع والأشكال المختلفة المتعدّدة لنتاج رئيف خوري الثقافي، وأيضاً في المجالات المتعدّدة لنشاطه الكفاحي العملي: وقد نرى أن كتابات رئيف ومواقفه تتوزّع في مجموعات رئيسية ثلاث:

١ ـ فمن خلال القضايا الراهنة والشعارات التي كان رئيف خوري يطرحها ويحلّلها ويعالجها باستمرار، عبر مختلف كتاباته، ومنذ بدايات ظهور اسمه في الصحف، في أوائل الثلاثينات حتى عام وفاته أواخر الستينات، تطالعنا قضايا: الديمقراطية ـ التحرّر الوطني للشعوب العربية باتجاه وحدتها القومية ـ بناء المجتمع المدني ـ العلمانية ـ محاربة الطائفية والتعصّب ـ عقلانية النظر إلى الأشياء والأفكار

والعقائد والعلاقات الاجتماعية ـ نشدان العدالة الاجتماعية وصولاً إلى الاشتراكية ـ الانفتاح على مختلف الحضارات العالمية ومجالات المعرفة والإنجازات العلمية، والتفاعل مع مختلف الثقافات الوطنية المتقدمة والتحررية في العالم، والمعادية بالأخص للفاشية والامبريالية والتعصّب العنصري ـ مسؤولية الكاتب تجاه القضايا والأفكار التي يطرحها أو يأخذ بها، والارتفاع بهذه المسؤولية إلى مستوى الاندراج في الحركة النضالية العامة، لصالح الجماهير الشعبية، ومن أجل الحرية والتقدم الاجتماعي.

. . هذا بالنسبة للمرحلة المعاصرة، الراهنة.

٢ ـ وانطلاقاً من هذا الراهن وقضاياه، أساساً، وكذلك من الضرورات المعرفية. . ينظر رئيف خوري إلى ثقافة الماضي، ويبحث، خاصة، في التراث العربي، في ثقافة العرب وتاريخهم، وجوانب من الصراعات في هذا التاريخ. وهو يعتمد العقلانية في البحث، ويهدف إلى التنوير وإضاءة القيم التي يرى أن إبرازها يُسهم في إغناء الوعي القومي التحرري. ويرسل الضوء إلى تعاليم الاسلام الأولى المعادية للظلم والمبشّرة بالعدالة للمستضعفين. . وفي حين يؤكد على عروبة التوجّه عنده فهو يُبرز تلك القيم والأحداث، في التراث العربي الاسلامي، الدالّة على الابتعاد عن التعصّب، وعلى الرؤية الانسانية إلى العلاقات بين الفئات والشعوب والقوميات والأمم. . ويوظّف هذا كله في معركة الراهن، والمستقبل. .

٣ ـ وكان رئيف خوري يرى المستقبل العربي، كما مستقبل شعوب العالم، في الاشتراكية. . ولكن الاشتراكية التي بشّر بها رئيف خوري لم تكن لتنفصل عنده يوماً عن الديمقراطية، بل لعلّه يضع الديمقراطية في الأساس وفي الدرجة الأولى من الأهمية. . كما يُلح على استقلالية حركة التحرر العربية، الهادفة إلى الاشتراكية، وعلى أولوية القضية القومية، واعتماد الأساس الوطني في العلاقات الأممية. . (وفي

هذا الإطار من القناعات اصطدم رئيف خوري بقيادة الحزب الذي اختار أن يناضل معه في مسيرته الكفاحية، منذ الثلاثينات. . كما وقف رئيف بوضوح، ومنذ الخمسينات، ضد ظاهرات قمع المثقفين في الاتحاد السوفياتي، والأحزاب الشيوعية الأخرى. . دون أن يتخلّى لحظة عن قناعته بالاشتراكية).

هذه العناوين للقضايا والموضوعات التي كتب فيها رئيف خوري - ضمن مجموعات رئيسية ثلاث - تدخل في صميم العناصر التي تتكوّن منها ثقافتنا الوطنية العربية الديمقراطية.

وسوف نرى أن محاولة التعرّف عليها، عبر كتابات رئيف خوري - سوف تقودنا عملياً إلى التعرّف على مجمل فكر رئيف خوري، عبر مجمل نتاجه الثقافي والإبداعي، ومجمل مسيرته الكفاحية أيضاً.

* * *

ربما لم يكتب رئيف خوري مباشرة، في مفهوم «الثقافة الوطنية»، وفي كيفية تحديده على صعيد الصياغة النظرية. . ولكنك واجدٌ، بالتأكيد، أن التحقّق العملي لهذا «المفهوم»، أي: معالم الثقافة الوطنية، بمعناها الديمقراطي المعاصر، تشكل العنصر الأساسي في معظم كتابات رئيف خوري (أكاد أقول: في جميع كتاباته) التي تشكّل بذاتها جزءاً عزيزاً وقيّماً وخصباً في تراث ثقافتنا الوطنية اللبنانية العربية الديمقراطية الحديثة. . والأمر، عند رئيف، لا يقتصر على مجرّد الإنتاج الفكري الإبداعي في حقل الثقافة الوطنية، فهذا الإنتاج لا ينفصل عنده عن نشاطه العملي الكفاحي في سبيل نشر المعرفة، والعمل على نشر الثقافة الوطنية الديمقراطية تحديداً، والتعريف بها، ودمج هذا النشاط العملي - حتى بالجانب التدريسي من نشاط رئيف - في مسار الصراع الاجتماعي السياسي.

وهذا كله لم يكن لينفصل عند رئيف عن التوجّه العربي القومي العام للحركة النضالية وللحركة الثقافية، معاً، سواء كان هذا النضال في لبنان أم في أي بلد عربي آخر. .

ـ «. . فواجب المثقفين العرب ـ كما رأى رئيف خوري ومنذ أواسط الثلاثينات ـ أن يشعروا بعظم الواجب تجاه قوميتهم الجامعة. . بعظم الواجب الذي يفرضه عليهم كونهم مثقفين. وكون مستقبلهم ترتبط كرامته ورخاؤه بكرامة ورخاء شعبهم، وبانتصار قوميتهم الجامعة. ينبغي أن يتفاهموا، أن ينزلوا إلى الشعب فيعلموه ويتعلّموا منه، أن يستخدموا كل منابر العمل المعلنة في سبيل هدفهم: المدارس، الأندية، الصحف، الكتب، الاحتكاك الشخصي. ينبغي أن يتعوّدوا البذل والتضحية والالتفاف والتنظيم، وأن يعوّدوا الشعب كل ذلك. ينبغي أن يُشعلوا في الشعب شرارة الحب والحماس لأبطاله في الأمس واليوم والغد».

ولم يكن رئيف خوري يقصد بـ المثقفين الكتاب فقط، فهو منذ تلك الأيام، وفي المقال نفسه، يعدّد فئات المثقفين بأنهم: «مؤلفون، ومعلّمون، وصحفيون مخلصون، ومحامون، وأطباء، وكبار الطلبة، ومستنيرون من كل نوع ـ ١٩٣٧». (٥).

طبعاً، رئيف خوري ـ في كلامه هذا ـ لا يدعو المثقفين العرب إلى «النزول إلى الشعب» وممارسة هذه الأنواع من النشاط العملي. . وهو قاعد في عليائه يلقي بنصائحه وتوصياته، من بعيد. . بل هو يجهر بدعوته هذه من قلب الشارع العربي، أي: من قلب حركة النشاط العملي الكفاحي التي دخل في خضّمها منذ بداياته في الكتابة، بحيث لم يكن يعرف حدوداً ـ أو خطوطاً حمراء ـ بين الكتابة والعمل.

وكما هي ميادين نشاطه العملي متعدّدة. . كذلك هي مجالات كتاباته،

---

(٥) رئيف خوري: «القومية العربية الجامعة طريق الخلاص»، مجلة «الطليعة»، العدد ١ و ٢، شباط وآذار ١٩٣٧. ص: ١٠٧.

متعدّدة، متنوّعة، ولكنها موجّهة ـ من مختلف الزوايا ـ نحو هدف واضح محدّد، وهي تملك أن تدخل، بما فيها من حرارة الصدق واكتناز المعرفة، إلى مختلف العقول.

ففي حركة متزامنة، وتداخل بين الفكر والعمل، كان رئيف خوري يكتب: في التراث العربي.. في فكر النهضة.. في المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية.. في النقد الأدبي الحديث.. في الدراسة الأدبية.. في الأدب العالمي.. في قضايا السياسة اليومية، والمشاكل الاجتماعية.. في حقوق الانسان، وحقوق الجماهير الشعبية.. في الثورة الاشتراكية.. في مخاطر الصهيونية.. وجهاد فلسطين.. ومخاطر النازية والفاشية على الحرية والتقدم البشري.. في مسائل الوحدة العربية.. وطرائق التعليم.. وخلال هذا ينظم شعراً، يهدر به من فوق المنابر.. ويحاول في القصة، وفي التمثيليات يستمد أحداثها من التاريخ العربي والتراث.. وكتبَ في أنواع وقضايا كثيرة أخرى.. وكل هذه الكتابات ـ كلها ـ تنطلق من وجهة نظر الحاضر، والمستقبل، ومن وجهة نظر الديمقراطية والتقدم، وأساساً من وجهة نظر الوطن: تحرُّر هذا الوطن العربي وتقدمه وتطوره الثقافي الاجتماعي..

ـ «.. فالمثقف الوطني ـ كما يراه **فيصل دراج**. في رسمه صورة رئيف خوري ـ لا يدافع عن سلامة المفاهيم بقدر ما يقاتل من أجل سلامة البشر، لأن هذا المثقف ليس مختصاً في شؤون الشعب، بل هو أولاً جزء منه ومسؤول عنه ومرآة له..».(٦).

.. فرئيف خوري، إذن ـ في سياق كتاباته ـ قد حقق «مفهوم» الثقافة

---

(٦) **فيصل دراج**: «رئيف خوري وإشكالية النقد الشامل»، مجلة «الطريق»، العدد الأول، شباط (فبراير) ١٩٨٩. ص: ٥٥.

الوطنية، ولو من دون اعتماد تعريف نظري مجرد لهذا المفهوم، وهو في نتاجه الفكري الإبداعي الذي أغنى حقل الثقافة الوطنية العربية، قد استطاع أن ينقل المفهوم الحديث للثقافة الوطنية، وللمثقف الوطني، إلى صيغة جديدة، إلى مرحلة جديدة.

ذلك أن رئيف خوري، في قراءته الجديدة لفكر النهضة وللمشروع النهضوي العربي، وفي العمل على مواصلته واستكماله، في أفق أكثر جذرية وأقل تناقضاً وأعمق رؤية للترابط بين الصراع الفكري والصراع الاجتماعي.. كان يكشف عن القوة المادية التي ستكون هي الحامل الاجتماعي للمشروع النهضوي، والتي رآها في: الجماهير الشعبية صاحبة المصلحة في التحرّر والتقدم، رآها في مختلف الحركات والأشكال التنظيمية التقدمية لهذه الجماهير الشعبية.. فكان - بهذا - من أبرز المؤسسين، عملياً، والممهدين لإدراج طوحات المشروع النهضوي العربي الجديد، في البرنامج الكفاحي للحركة التحررية الوطنية العربية، وتفتيح عقول التنظيمات السياسية لهذه الحركة، على رؤية هذا المشروع النهضوي، وتبنّيه، وإغنائه وتطويره، كأفق أصيل للمجتمع العربي المدني الديمقراطي المتحرر، فالاشتراكي.

ونرجو أن تحمل الفقرات التالية من هذا الحديث، محاولة للبرهنة على هذا الدور المتميّز لرئيف خوري، مفكراً ومناضلاً.

(٢)

في دراسة التراث العربي القديم وتحويله إلى ثقافة وطنية لزماننا

نبدأ من تعامل رئيف خوري مع التراث العربي، دراسةً، وبحثاً تحقيقياً، واستمداداً لموضوعات إبداعية.

فالكتب التي صدرت لرئيف خوري، في هذه المجالات التراثية، هي على التوالي: «امرؤ القيس / نقد وتحليل» ١٩٣٤ ـ «حبّة الرمان» قصص، ١٩٣٥ ـ «مجوسي في الجنّة» تمثيليات، ١٩٣٨ ـ «وهل يخفى القمر؟» بحث في حياة عمر بن أبي ربيعة وشعره، ١٩٣٩ ـ «مع العرب في التاريخ والأسطورة» سرد فنّي، ١٩٤٢ ـ «صحون ملوّنة» تمثيليات وحواريات، ١٩٤٧ ـ «ديك الجن / الحب المفترس» سرد روائي لسيرة الشاعر ديك الجن، ١٩٤٨ ـ « الحب أقوى» رواية تاريخية من العصر الأموي، ١٩٥٠ ـ «التعريف في الأدب العربي» تاريخ، نقد، منتخبات (في جزأين بحوالي الألف صفحة) ١٩٥١ . .

هذه، فقط، عناوين لبعض كتابات رئيف خوري في التراث العربي الصادرة في كتب مستقلة. . ولكننا نزعم أن كتابات رئيف خوري في التراث العربي الفكري

الثقافي الإبداعي، الموزّعة في عشرات المجلات والصحف العربية، ليست بأقل قيمة، ولا أقل حجماً كذلك، من كتبه التي ذكرناها . . ولعلّ الكثير فيها، من حيث المستوى الفكري، يفوق في الأهمية بعضاً من كتبه التي نُشرت، وأن بعضها يحتفظ بقيمة معرفية ودراسية وبحثية استثنائية.

ومهما تفاوتت كتاباته التراثية هذه وتنوّعت قيمتها المعرفية، فإن المضمون الأساسي الذي ينتظمها ويشكّل وحدتها الفكرية والإنسانية والوطنية هو: **الرؤية التقدمية الراهنة إلى هذا التراث، من وجهة نظر ضرورات التقدم والحرية للشعوب العربية في زماننا.**

في العام ١٩٣٥ ، بدأ رئيف خوري في نشر سلسلة مقالات تحت عنوان **«السابقون»**، على صفحات المجلة العربية التقدمية **«الطليعة»**. . وفي التمهيد لهذه المقالات يكشف رئيف عن بدايات اهتمامه بتراث الأدب العربي القديم، وأهدافه من هذا الاهتمام. قال:

ـ «منذ اتخذتُ الأدب العربي موضوع اهتمام خاص، وصرتُ أحرص ـ فيما يتفق لي من المطالعات ـ على التعرّف إلى خباياه، وتُفتح لي أبواب كنوزه باباً بعد باب، وأنا أفكر تفكيراً يزداد ازدياداً مطرداً بفئة من الكتاب والشعراء والفلاسفة والمفكرين أياً كانوا تربطهم صفة واحدة هي: **الخروج بناحية من نواحي العقل أو العاطفة على بيئتهم، والاختلاف عن سائر معاصريهم»**[٧].

---

(٧) رئيف خوري: « السابقون / تمهيد لازم »، مجلة الطليعة »، العدد الثاني، ٢٣ آب ١٩٣٥ ، ص: ٩ .

واضح أن رئيف خوري بدأ يخطط، منذ تلك السنوات، لتوجيه اهتمامه إلى ذلك النفر التقدمي من الكتاب والشعراء والمفكرين العرب، الحاملين جديداً إلى عصرهم ومعاصريهم، ولو اختلفوا بهذا عن سائر معاصريهم في شؤون العقل أو تحوّلات العاطفة. لهذا أطلق رئيف على هذا النفر التقدمي صفة «السابقون» سابقو عصرهم ومعاصريهم، وإن كانوا في طروحاتهم وإبداعاتهم إنما يصدرون عن كوامن الحركة في العصر الذي طلعوا منه، ومطامح المعاصرين الذين عايشوهم...

رئيف خوري يلقي أضواءه على تلك الحركة المتفاعلة مع نبض العصر والمختلفة عنه في الوقت نفسه، ويذهب مع فكره المنقّب إلى زوايا التراث وخباياه، يفتح لنا نحن الأبواب إلى كنوز هذا التراث.. وإذْ يستخرج من هذه الكنوز بعضها، أو يعمل في جلوها وتحويلها، يصير التراث على غير ما تعوّدنا أن نقرأه في الكتب التقليدية وحتى في كتب التراث نفسها.. يصير التراث القديم تراثاً لنا، لزماننا.. وتكتسب تلك القيم «القديمة» صفة راهنة جديدة، سواء من حيث تأصيل ما هو راهن بإيضاح حركة التواصل والتفاعل بين حركة العقول التقدمية في الماضي وحركة الفكر التقدمي في الحاضر.. ويظل الحاضر هو الحَكَم وهو الأساس، والهدف هو شق طريق أصيل إلى المستقبل.

وفي حوار بين عدد من المؤرخين (ابتدعه رئيف خوري في إحدى مقطوعات كتابه التراثي الإبداعي الجميل «مع العرب في التاريخ والأسطورة»..) يقول مؤرّخ لمؤرخ آخر:

- «إنك تملأ إناء الماضي مادة من الحاضر».

فيجيبه: «ذلك خير من أن نملأ إناء الحاضر مادة من الماضي. ومع ذلك ففي الحاضر من الماضي مادة لا تُنكر، ولولا الشوق إلى فهم الحاضر والمستقبل لما كان لتفهّم الماضي معنى. والنظر إلى وراء هو جزء من النظر

إلى أمام»(٨).

أما عمر فاخوري، فقد سبق أن تحدّث عن «غارات» رئيف (العنيفة، الموفّقة) على التاريخ العربي، لكشف «تقليدنا الثوري التحرري» منذ المحاولات الأولى، «. . وليبحث جاداً في كتب التاريخ والأدب العربية، عن الحلقات الضائعة من ذلك التراث الانساني النفيس. . وكان كل مرّة يرجع مثقلاً كالنحلة، ممّا اشتاره من كلام مأثور، وصنيع مشكور»(٩).

على أننا، في هذا الحديث، لسنا بصدد النظر في الوقائع والقيم والطرائف التي اشتارها رئيف خوري من كتب التراث والتاريخ، وصاغها بأسلوبه العربي الجميل المبين. . ولكن ما يهمّنا هنا هو الإشارة إلى جوانب من هدف رئيف ومن منهجه في تناول التراث ودراسته والتنقيب في جوانبه وزواياه.

وقد لا يكفي القول إن رئيف خوري ـ في دراسته التراث العربي والتاريخ ـ يستفيد من النظرية الماركسية في رؤيتها المادية لحركة الفكر بترابطه وتفاعله مع الحركة الاجتماعية، ولحركة التاريخ وتطوراته عبر كشف الصراعات الاجتماعية / السياسية (الطبقية) فيه، وتحديد عوامل وعناصر الصراع وأسبابه في جذور العلاقات والتناقضات الاجتماعية. . . فالواقع أن رئيف خوري ـ إلى استفادته من هذا المنهج (الماركسي) انطلاقاً من مستوى معيّن في فهمه له تتداخل فيه الكثير من الأفكار الراديكالية الأولى للثورة الفرنسية (قيم العلمانية خصوصاً، والديمقراطية،

---

(٨) رئيف خوري: «مع العرب في التاريخ والأسطورة»، دار المكشوف، الطبعة الثانية، ١٩٦٣ . ص: ١٠١ .

(٩) عمر فاخوري: من مقدمته لكتاب رئيف خوري «الفكر العربي الحديث / أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي»، دار المكشوف، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٤٣ . ص: ١٠ .

والحرية، والتوحيد القومي) ـ كان ينطلق أيضاً من موقف قومي عربي، ومن اعتزاز بالتيار العروبي في التاريخ العربي، وبقيم العقلانية ومكافحة الظلم ومناصرة المستَضْعَفين في التراث العربي / الاسلامي.. ذلك إنه، في قراءته الجديدة، للتراث العربي، لا يعتبر نفسه، فقط، مفكراً ماركسياً / علمانياً / ديمقراطياً، بل هو بالأساس، وبالدرجة الأولى، مثقف عربي تقدمي تؤرّقه قضيته الوطنية القومية، وقضية تحرّر شعبه من السيطرة الاستعمارية.

من هنا نرى هذا التلازم، في مختلف كتاباته التراثية، بين هذين التوجهين:

ـ الاعتزاز بـ الجوهر التقدمي في التراث العربي، والكشف عنه.

ـ التعامل مع التراث العربي من وجهة نظر الحاضر وضروراته.

فمنذ أواسط الثلاثينات، يرسم رئيف خوري لنفسه وللباحثين في التراث والتاريخ، هذا التوجُّه:

ـ «.. ونحن نشعر أننا نعني بالتاريخ ما مضى فقط.. ولكن لا!. إن تاريخ أمة لا يقتصر على ماضيها، بل هو يتناول حاضرها ومستقبلها أيضاً. إن الاطلاع على الماضي لمجرّد الاطلاع، لا لفائدة نجنيها من أجل الحاضر والمستقبل.. هذا الطراز من الاطلاع هو محض سخافة ومحض تبذير للجهد..»[١٠].

ففي مختلف كتاباته في التراث، سواء كانت هذه الكتابة دراسة أم بحثاً أم عملاً إبداعياً، لا تجد فقط قراءات في أفكار الماضي وإبداعات المبدعين فيه، أو في وقائع التاريخ وأحداثه وصراعاته.. بل تجد على الأخص ـ في النسيج الداخلي

---

(١٠) رئيف خوري: «القومية»، مجلة «الطليعة»، العدد التاسع، ١٩٣٦. ص: ٧٧١.

للكتابة وفي مضمونها، والقول الذي تريد قوله ـ تجد ذلك الحضور القوي، والأساسي، لهموم الحاضر وقضاياه وأشواقه.. على أن هذا لا يطغى مطلقاً على القيمة المعرفية لكتابات رئيف خوري التراثية هذه، من حيث أنه يقدّم للقارىء من هذا الماضي العربي: تفاصيل الفكر وتفاصيل الأعمال وتفاصيل الوقائع وقد صيغت بلغة زماننا ونظر فيها رئيف عبر الأدوات البحثية لهذا الزمان.. فهو «.. في كتابته التاريخ ـ حسب قول صديقه عمر فاخوري ـ لا يقف على أطلال الماضي مقدار ما يقف على تصاميم المستقبل»[11].

كما أنه، حتى في كتابته التاريخ، مسكون بالشوق إلى إعادة ترتيب الأحداث والوقائع والأشياء.. والتاريخ العربي نفسه.

> ذلك أن «التاريخ العربي ـ يقول رئيف ـ يحتاج إلى كتابة من جديد، على ضوء التفسيرات العلمانية، لا الدينيّة الغيبية.. ومن جهة أخرى يحتاج البحث في الثقافة العربية إلى تصفيته من النظرات الرجعية لإبراز حقيقة الجوهر في النهضة العربية والثقافة العربية. ذلك أن هذا الجوهر القومي بالضبط هو اليوم عرضة لمؤامرة صمت وتشويه من قِبَل كثير من الباحثين..»[12].

.. فكان رئيف خوري، في دراساته التراثية والتاريخية، يخوض أيضاً معركة راهنة ضد مشوّهي هذا التاريخ، وضد أهدافهم ـ الراهنة أيضاً ـ لترسيخ نزعات

---

(١١) عمر فاخوري: مقدمته لكتاب رئيف خوري: «الفكر العربي الحديث». ص: ١٤ .

(١٢) رئيف خوري: «الأدب المسؤول». ص: ٤٢ .

الانقسام والانعزال فيما بين الشعوب العربية، بمواجهة تيار التحرّر الوطني العربي والوحدة القومية.

على أن رئيف خوري، في توجّهه هذا، ربما كان يحمّل التاريخ العربي بعضاً من موقفه الراهن ومعركته الراهنة بأكثر مما تحتمل وقائع هذا التاريخ. ذلك أنه ـ وانطلاقاً من توجّهه القومي العربي وحماسه، الصحيح والصحّي، لقوميته العربية في مواجهة تيارين يبدوان متناقضين: تيّار الانعزال القطري «الوطني»، وتيّار المبالغة في التوجّه، أو الانفلاش، «الأممي» ـ كان يركّز في معظم كتاباته التراثية والتاريخية (إن لم نقل فيها جميعها) على الجوانب التقدمية والنيّرة والإيجابية والمضيئة في الثقافة وفي التراث العربي، وعلى الجوهر التقدمي في حركة التاريخ العربي.. والتقليل جداً من أهمية، وأحياناً من تواجد، الجوانب، والقوى، الأخرى النقيضة (الرجعية والقمعية والظلامية والسلبية في حركة التراث وحركة التاريخ العربي).. وفي هذا نوعٌ من المثالية والأحادية في النظر إلى حركة التاريخ، أي: نوعٌ من الخلل، وأحياناً نوع من الابتعاد عن الدراسة العلمية الموضوعية لحركة التاريخ والتراث.. فالابتعاد، تالياً، عن رؤية التناقض والصراع بين القوى والمواقف والأفكار في المجتمع والثقافة على السواء.. في حين أن النظرة العلمية الشمولية ـ وهي التي يستند إليها رئيف أساساً ـ هي التي تمكّن الباحث، بمقدار تملكّه المعرفي لها، أن يكشف فعلاً حركة الجوهر التقدمي، في مسيرة التاريخ العربي، خلال حركة الصراع مع القوى والأفكار والمواقف الأخرى النقيضة..

وإذا كانت حدّة المعركة الراهنة، ضد نوازع الانعزال القطري على الأخص، قد دفعت رئيف خوري إلى التخفيف من إلقاء الضوء على الجوانب السلبية والمظلمة، والتعتيم كذلك على بعض نوازع الانعزال والتعصّب في مراحل التاريخ العربي والتراث.. فإن هذه المعركة نفسها هي التي أعطتنا ـ عبر كتابات رئيف ـ هذه الصفحات من التراث الحافلة بقيم النزوع إلى العدالة والحرية والعقلانية والتقدم والأفق الانساني في التراث العربي الفكري والإبداعي، وقرّبت هذه القيم في تراث

الماضي إلى عقول أناس الحاضر وقلوبهم. أي: أسهمت في تحطيم السور الذي كان يقف بين العرب المعاصرين وبين رؤية هذه القيم بالذات في التاريخ العربي والتراث.. ومهّدت الطريق، بالأخص، إلى مرحلة لاحقة، أكثر شمولية وأكثر جذرية واقتراباً من النظرة العلمية الموضوعية، مع حسين مروة، خاصة، وطيّب تيزيني ومحمود أمين العالم في بعض كتاباته في الفلسفة العربية.. وغيرهم.

أحب أن نتأمّل معاً هذه اللوحة الغنية والمكثّفة، التي رسمها رئيف خوري لمعالم وأسماء في تراثنا العربي الفكري والعلمي، في مقالة غنية شمولية ـ رغم قِصَرها ـ جعلها بعنوان له دلالته: «الثقافة العربية وموقفنا منها».. يستعرض فيه معالم أساسية في التراث العربي، في الفكر والأدب والشعر والعلوم.. ثم يقول:

ـ «.. ويستمر موكبنا الغني، موكب العقول الكبيرة والنفوس المنطلقة، يستمر مديداً متشعباً ذاهباً في عروق أرض وأرض، من أعماق آسيا إلى إسبانيا وصقلية. ولنكتف ببضعة أسماء: الخوارزمي الذي اشتقّ الجبر علماً مستقلاً عن الحساب، والبوزجاني الراصد السماء بالاسطرلاب، الواقع على كشوف فلكية عظيمة، الباني الفلكي والباني في علم المثلثات. ابن الهيثم المبتدع في درس الضوء وأحد السُّبّاق في وضع الطريقة العلمية الحديثة للبحث. ابن رشد الفيلسوف الشجاع الذي أثار في عصره أفكاراً عجيبة كأزلية المادة ووجود الحركة فيها واشتقاق الكائنات بعضها من بعض بالحركة. الادريسي الجغرافي الذي صنع لروجار الثاني ملك صقلية كرة فضية رسم فيها اليابسة والبحار، وقدّر وجوب وجود قارة مجهولة حفظاً للتوازن في الأرض، فكانت تلك أميركا. جابر بن حيان الكيمي الذي كان فاتحاً في علمه. الفارابي المعلم الثاني، راسم المدينة، التي سمّاها فاضلة لتذهب هي حين تذهب ويبقى عنوان (المدينة الفاضلة)، مذكّراً الناس بمنشودٍ عزيز من منشوداتهم. ابن العربي الذي

طاف وطاف على نسم الشعر والشعور، ورأى سعة الآفاق وهتف معلّماً التسامح: لقد كنتُ قبل اليوم أنكر صاحبي.. الجاحظ الذي جحظت عيناه من طول ما حدّق في الناس وفي الكتب التي قرأها وكتبها عن الناس قبله، وفي عصره، في السوق أو البلاط، في البادية أو المدينة. عبد القاهر الجرجاني رجل الاستاطيق العربي. ابن خلدون الذي فتح فتوحاً مدهشة في (مقدمته) من حيث أسلوب التحقيق التاريخي، ومن حيث (قَوْننة) سير التاريخ»(١٣).

.. هل يزهو رئيف خوري، القومي العربي الماركسي، بهذه المعالم والمنجزات والأسماء في تراثنا الثقافي العربي؟.. ولم لا؟.. فهو يرى أن الثقافة العربية القديمة هذه، كانت في عصورها «طليعة الثقافة في الدنيا».. وإنها هي النور الذي بقي ساطعاً لّما شحبت الأنوار في الغرب، في القرون الوسطى.. نعم، إنه يزهو بهذا ولكنه أبداً لا يتعصّب. وهو، في معركته ضد مشوّهي التاريخ العربي والتراث العربي، يجد نفسه مندفعاً في الكشف عن الجوهر التقدمي للتاريخ العربي، وفي تركيز الضوء على هذه الصفحات والمنجزات المضيئة، فيزهو، بقدر ما يشعر المكتشف العلمي بالزهو والرضى لدى كل اكتشاف جديد.. ولكنه أبداً لا يتعصّب، فلا يرى الثقافة العربية هذه كما لو أنها نبتت كالفطر وفي مكان مُغلق ومنغلق، بل يرى الثقافة العربية نتاج أخْذٍ وتفاعل وعطاء وحلقة جديدة في ثقافة الكون.. فلا يصحّ تقييد هذه الثقافة العربية «بنعتٍ مشتق من النسبة إلى دين واحد، أو وطن واحد، أو عنصر واحد».. فقد شارك فيها بنّاؤون من عناصر متعدّدة وأديان متنوّعة وأوطان مترامية، وحمل إليها هؤلاء لبنات اشتقوها من مقالع

---

(١٣) المصدر نفسه. ص: ٣٤ ـ ٣٥.

التاريخ أو ابتدعوها . . وانطلاقاً من هذه الخاصية المنفتحة الرحبة بالذات في الثقافة العربية، يعلن رئيف خوري زهوه: «إن العرب لم يريدوا يوماً أن يكونوا مسدودي الآفاق» . .

وفي مواجهة التعّصب القطري، والانعزال، والعدمية القومية، والنزعات الفاشية، يهتف رئيف خوري، باسمه وباسم صحبه: **« التراث القومي العربي، نحن حماته ومكمّلوه »** (وهو عنوان محاضرة ألقاها في دمشق، عام ١٩٤٢ خلال حفل ثقافي كبير أقامته عصبة مكافحة النازية والفاشية) . . ويشير إلى قبسات من شعلة « تقليدنا العربي الثوري » . . تلك الشعلة ـ شعلة كفاح الجهل والظلم والذلّ وكل مايمسخ إنسانية الانسان ـ هي تقليدنا الذي لانتخلّى عنه . . « هي تراثنا العربي العظيم الذي نرفع رايته بزهو عظيم ».

قد تكون أقوال رئيف هذه أقرب إلى الشحن التحريضي منها إلى لغة البحث والدراسة والتحليل . . ولكن لابد هنا من التأكيد على أن تنويع رئيف للأساليب التي كان يستخدمها في توجّهه إلى الناس، المتنوعي المستويات، كانت في الواقع تشكلّ جزءاً من طابع المعركة التي يخوضها رئيف، وطابع المرحلة، وأحياناً طابع الهدف المباشر، شبه الآني، وطابع الجمهور الذي يتوجه إليه . . .

ولكن هذا الهدف التحريضي ـ المباشر أحياناً ـ لم يكن ليدفعه أبداً إلى المبالغة والتضخيم أو اختراع قيم انسانية وحضارية في التراث ليست فيه .

وكان رئيف يرى في ظهور الاسلام والتعاليم الاساسية التي جاء بها، منبعاً ثرياً في « تقليدنا العربي الثوري »، إضافة إلى معناه التوحيدي، على الصعيد القومي، في تلك الفترات من تاريخ انتشاره الأول، وسط قبائل كانت تمزّقها الصراعات القبلية :

« فلقد قبّح الاسلام الخلافات القبلية التي تمزّق الكيان العربي وتُذله، وحطّم الأصنام وكانت شعاراً لتفرُّق العرب وتأخرهم الفكري، وأنهض

مستوى المرأة، وحارب كَلَب التجار الأغنياء في مكة، وأيّد الفقراء، ودعا إلى كفاح الجهل والظلم والذل وكل ما يمسخ إنسانية الإنسان »(١٤).

ولأن رئيف خوري لايضيء الصفحات المضيئة هذه لمجرّد أن ينقل إلينا الزهو، بل ليخوض عبرها معركة راهنة.. فقد سبق له كذلك، ومنذ الثلاثينات، أن أشار إلى هدفٍ قومي توجيهي آخر له.. « حتى يصير اطلاع الأمة على غابر انتصاراتها المجيدة حافزاً لها لإحراز انتصارات مجيدة جديدة، وحتى يصير فهمها لسابق خيباتها مبّصراً لها في مسيرها كي لاتصطدم بخيباتٍ سواها، وحتى يصير معرفتها لرجالها الذين عملوا لها وضحّوا في الماضي ملقّحاً يجعلها تُخرج رجالاً آخرين يخدمونها ويشرّفونها في الحاضر والمستقبل، إن درس التاريخ الماضي ينبغي أن يكون قوة محرّكة فعّالة، ينبغي أن يصبّ دماً في شرايين الأمة ».(١٥)

* * *

ولكن، بعد هذا الحديث الطويل عن التراث العربي واهتمام رئيف خوري به، تُطرح أمام موضوعنا مسألة أساسية: **أين مكان تراثنا العربي هذا في ثقافتنا الوطنية الديمقراطية الحديثة ؟.**

نسارع إلى القول: إن الثقافة الوطنية ليست هي تراثنا العربي العقلاني التقدمي هذا، بذاته وكما هو في صيغته، وإن كان يشكل، بوجه ما، عنصراً من العناصر الداخلة في تكوينها.. **على أن ما يشكل عنصراً أساسياً في ثقافتنا الوطنية الديمقراطية هو خصوصاً: الدراسة المعاصرة لهذا التراث والكتابة فيه واستلهامه،**

---

(١٤) رئيف خوري: « التراث القومي العربي، نحن حُماته ومكملّوه »، كراس من منشورات مجلة « الطريق »، ١٩٤٢ . ص: ٦ و ٧ .

(١٥) رئيف خوري: « القومية »، مجلة « الطليعة »، ١٩٣٦ ص: ٧٧١ .

من الموقع الوطني الديمقراطي الراهن، أو عبر المنهج العلمي الموضوعي الذي يساعد على الوصول إلى تحديد جوهره التقدمي والإنساني ويكشف حركة الصراع فيه . .
أي: الكتابة المعاصرة التي تقدم لنا معرفة بهذا التراث فتجعله ـ كما مرّ معنا ـ تراثاً لنا، لزماننا. بهذا، يصير نتاج النظر العلمي والوطني، في التراث، وكذلك التراث نفسه، عبر نتاج هذا النظر العلمي والوطني فيه، جزءاً مكوّناً أساسياً في ثقافتنا الوطنية الديمقراطية المعاصرة.

من هنا نرى: أن كتابات رئيف خوري في هذا المجال هي من أهم وأبرز الحلقات الموصلة والمحوِّلة بين تراثنا العربي القديم ذاك وثقافتنا الوطنية الديمقراطية الحديثة.

(٣)

مفكرون نهضويون ليبراليون عرب
في منظور نهضوي عربي ماركسي

في حديث لرئيف خوري عن أعلام الثقافة العربية القديمة يقول إنه «ممّن يستلطفون زيارة هؤلاء الأعلام بين حين وحين». . ولكنه يزور أيضاً أعلاماً آخرين، في الثقافة العالمية القديمة والمعاصرة، ويزور كذلك الأعلام الكبار من رجال النهضة العربية الحديثة. . وزياراته هذه ليست مجرّد استلطاف، كما يقول بتواضع العارف، بل هي بالفعل زيارة محاورات ومناقشات وقراءات جديدة في العقول.

وفي زياراته لأعلام النهضة، الذين أفرد لعدد كبير منهم كتاباً خاصاً هاماً وممتعاً جعله بعنوان «الفكر العربي الحديث / اثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي»، يجلو لنا معالم أساسية، غنية وخصبة، من العناصر المكونة لثقافتنا الوطنية الديمقراطية.

هذا الكتاب يشكّل تأكيداً، فكرياً وعملياً، لجانب هام من جوانب وعي رئيف لتلك العناصر من التراث العالمي، ومن تجارب الشعوب، التي تدخل في

تكوين الثقافة الوطنية لهذا الشعب أو ذاك، وللشعوب المناضلة من أجل الاستقلال والتحرر الوطني. . . وعلى الأخص عندما يكون هذا التراث فكراً تقدمياً ديمقراطياً لحركة أنجزت ثورة تُعتبر إحدى أهم الثورات في التاريخ قبل الثورة الاشتراكية.

على أن هذا التراث العالمي لا يشكّل بذاته عنصراً في تكوين الثقافة الوطنية هذه، بل إن قِيَمَهُ الإنسانية والتقدمية لا تصير لنا ولا تصير عنصراً مكوِّناً في ثقافتنا الوطنية إلا عبر الأقنية الوطنية، أي عبر تفاعل أصيل معها يتجلّى في أعمال المفكرين والمثقفين الوطنيين الديمقراطيين العرب، وعبر عملية انتخاب وتحويل، وإعادة إنتاج لها في حقل الفكر العربي الوطني نفسه.

وسيظهر من خلال هذا الكتاب، أن مفكري النهضة العربية هؤلاء لم يكن تعاملهم، أو تفاعلهم، مع أفكار الثورة الفرنسية واحداً، ولا حتى متشابهاً، بل وأحياناً كان متناقضاً، فكان التكوين الفكري للواحد منهم، أو علاقاته الاجتماعية، ومواقفه من القضايا، والتيار السياسي أو الديني أو حتى الأدبي الذي ينتمي إليه. . . كل هذا كان يسهم في تمايز المواقف، ومدى التفاعل، مع أفكار الثورة الفرنسية.

على أن انفتاح الفكر النهضوي، بمجمل عناصره، على أفكار الثورة الفرنسية وتفاعله معها، كانت تحكمه، إلى هذه الدرجة أو تلك، ضرورات وأوضاع المجتمعات العربية نفسها. . وكانت تتحكّم به أيضاً حقيقة أن « البرجوازيات » العربية ـ ومنذ بدايات تكوّنها ـ كانت تختلف جذرياً عن طابع البرجوازية الأوروبية / الفرنسية، من حيث ان هذه برجوازية أصيلة كانت تحمل مشروعها الخاص، التغييري الثوري والشامل، وهي فجرّت الثورات وحاربت لإنجازه، وانتصرت. في حين أن «برجوازياتنا» العربية ولدت كـ «برجوازية تابعة»، هجينة، مصالحها مرتبطة، منذ البداية، بمصالح الرأسمالية الامبريالية العالمية، ولا تحمل مشروعاً تغييرياً اجتماعياً شاملاً، بل «مشروعاً» قزماً هزيلاً ينحصر في حدود تحسين شروط تبعيتها للرأسمالية العالمية، وفي الإجهاض العملي لأية حركة شعبية ثورية أو انتفاضة تهدف إلى التحرر والتغيير الاجتماعي الفعلي!..

. . فكان المشروع النهضوي، الذي تاثر خاصة بالافكار الراديكالية الأولى للثورة الفرنسية، يصطدم بواقع هكذا «برجوازيات» محلية، وعجزها ـ الأصلي ـ عن أن تكون حاملاً اجتماعياً للمشروع النهضوي الجذري.

من هنا كانت صدامات عدد من النهضويين مع «برجوازياتهم» عنيفة وصاخبة أحياناً، وقد صوّروها كأنها صدامات مع . . المجتمع ! . .

ومن هنا كذلك كانت التناقضات، والمناقشات الحامية أحياناً، بين التيارات المختلفة لهؤلاء النهضويين . .

على أن الفكر التغييري النهضوي والديمقراطي، سواء ما تحقّق منه ولو بشكل جزئي ومحدود جداً، وما لم يتحقق بعد، دخل في النسيج التكويني للفكر العربي الحديث، كطموحات ومشاريع لبناء مجتمع مدني، ديمقراطي، علماني، متقدم، ومحقِّق للعدالة الاجتماعية.

. . بهذا المعنى، وبهذا التوجّه، يصير الفكر النهضوي (المتأثّر بأفكار الثورة الفرنسية، وتالياً، بأفكار ثورة أكتوبر الاشتراكية، وبالفكر التحرري العالمي) يصير من العناصر المكوّنة في ثقافتنا الوطنية العربية الديمقراطية . . ونحن نتلّمس ملامح من هذا التوجّه، وإشارات، في تضاعيف كلام رئيف خوري عن هؤلاء المفكرين والأدباء النهضويين، في كتابه هذا، وكذلك في مقالات ودراسات له لاحقة، ربما هي أكثر وضوحاً وتحديداً في هذا السياق.

* * *

صدر كتاب «الفكر العربي الحديث» عام ١٩٤٣ . وهو يضم عرضاً مكثّفاً للفكر الفرنسي الأوروبي الذي مهّد للثورة الفرنسية والذي رافقها، مع سردٍ سريع لأحداث الثورة والصراعات بين تياراتها . . ولكن هذا الفصل صيغ في شكلِ تمهيد ضروري للفصول التالية التي تشكل هي أساس الكتاب . . ففيها نقرأ عرضاً تحليلياً، ونقدياً أحياناً، لتأثّرات المفكرين النهضويين العرب وتفاعلهم بأفكار الثورة الفرنسية، وبالأخص في طروحاتها وشعاراتها الجذرية الأولى: العداء للإقطاعية

وللكنيسة، بناء المجتمع الجديد، الصناعي، الديمقراطية، المساواة، المجتمع المدني، الحياة البرلمانية.. ومفاهيم: الوطن ـ الوطنية ـ الأمة ـ القومية ـ الحرية ـ التقدم ـ العلمانية ـ التفكير العلمي... الخ..

ومن أسماء النهضويين العرب الذين عرض رئيف خوري آراءهم ومواقفهم وناقشها: **الطهطاوي، فرح أنطون، أديب اسحق، الأفغاني، محمد عبده، الكواكبي، الريحاني، جبران، نجيب حداد، شبلي الشميّل، سلامة موسى، فرنسيس المراش، ولي الدين يكن**.. وكثير غيرهم من بناة الفكر النهضوي ومن بناة ثقافتنا الوطنية الديمقراطية.. وقد نظر إليهم رئيف خوري بهذا الاعتبار ومن هذه الزاوية: فهو قد أوضح أن تأثّراتهم هذه بأفكار الثورة الفرنسية لم تكن محض تأثّرات نقلية، بل هي تأثّرات المفكر الباحث عن أفكار ومفاهيم تساعد في التحرّر والتقدم لبلاد في حالة التبعية والتخلّف.. فهو، في الحقيقة، نوعٌ من التأثّر والتحويل.. فأكثر هؤلاء النهضويين لم يأخذوا الأفكار هكذا، كما هي، بل إن منهم من رأى في بعض جوانبها ملامح من صورة عصرية عن أفكار وتعاليم الإسلام الأولى، فاستند إلى الإسلام في تعامله مع هذه الأفكار وتفاعله معها (**الأفغاني ـ الكواكبي ـ محمد عبده ـ** وحتى **فرح أنطون** في جوانب من مناقشاته مع محمد عبده..). ومنهم من استند إليها واستفاد منها في محاربة الإقطاعية والاستبداد وأفكار الجمود والتخلّف والنزعات الماضوية (**الريحاني ـ جبران ـ ولي الدين يكن**..). ومنهم من تبنّى الكثير من أفكارها الجذرية الأولى، ولكنه أخذ ينتقد النتائج السلبية لتحوّلات المجتمع الذي نتج عن هذه الثورة، من حيث إن هذا المجتمع الصناعي (الرأسمالي) لم يقضِ تماماً على التمايز بين الطبقات، وانقسام المجتمع إلى فقراء وأغنياء، مستثمِرين ومستثمَرين (**فرح انطون**، بالأخص، **وأديب اسحق**، **ونجيب الحداد**، **وسلامة موسى**..).

«.. على أننا ـ يقول رئيف ـ يجب أن لا ننسى أن فرح أنطون وأديب

اسحق ونجيب الحداد، في هذا الموقف الذي وقفوه من الثورة الفرنسية، كانوا يطمحون إلى مزيد من الإصلاح، لا إلى نقصان، وكانوا يريدون مضيّاً في التقدم لا رجعة، فإذا نقدوا الثورة فلأنها قصّرت عما يريدون»[١٦].

ويبدي رئيف خوري مَيْلاً إلى أولئك النهضويين الذين يقيّمون الثورة الفرنسية وفكرها وإنجازاتها ولكن من حيث هي مرحلة ضرورية إلى أبعد منها.. أي: هي حلقة في السلسلة التاريخية الطويلة للتحوّلات الثورية وتبدّلات الأنظمة الاجتماعية، ومسيرة التطور وصولاً إلى الاشتراكية (شبلي الشميل، على الأخص، ونقولا حداد، وسلامة موسى).

وسوف نرى، من خلال هذا الكتاب نفسه، ومن مجمل مسيرة رئيف خوري: إن هذا المنوِّر الموسوعي المناضل هو النموذج المتطوّر لشبلي الشميل، والذاهب أبعد منه إلى الدخول في حركة المجتمع، والارتباط بالقوى السياسية التقدمية، والانخراط في بناء المستقبل.. وذلك من حيث تفاعل رئيف خوري مع الفكر الجذري الأول للثورة الفرنسية، وتشبّعه بالتعاليم الأولى للمسيحية والإسلام، الناشدة للعدالة والمعادية للظلم، واعتباره الثورة الفرنسية مرحلة حاسمة في التاريخ مهدّت لأفكار وتحوّلات أعمق وأبعد أدت إلى ثورة اكتوبر الاشتراكية، التي بشّر رئيف بأفكارها وانجازاتها ودعمها لقضايا تحرّرنا.. منذ الثلاثينات.. ولم يتخلَّ عن قناعاته هذه ـ ولا عن حماسته ـ حتى في فترة انتقاده لممارسات «الدولة الاشتراكية» اللاديمقراطية، كما سيأتي لاحقاً..

فرئيف خوري، من حيث هو مفكر نهضوي أيضاً، يتميّز عن جميع

---

(١٦) رئيف خوري: «الفكر العربي الحديث». ص: ١٤٣.

النهضويين السابقين، بأنه - مع عدد من صحبه - طليعة مرحلة جديدة في «الحركة النهضوية» . . فهو لم يبق في دائرة التبشير الكتابي الخطابي بفكره، بل رأى جدوى الفكر ونضال المفكر في أن يتوجّه إلى الحركة الكفاحية العملية . . ولعلّ هذا الكتاب نفسه (الفكر العربي الحديث) كان أحد وسائله العملية في النضال، من حيث انه كتبه في إطار الحركة النضالية العامة ضد النازية والفاشية وانتصاراً للحرية والديمقراطية .

وقد نقول: إن رئيف خوري هو نهضوي الحركة الماركسية العربية، في زمن لم يكن فيه الحزب الشيوعي في لبنان وسوريا قد اكتسب أو كوّن متخصّصيه في المجالات المختلفة للثقافة والإبداع . . فكان رئيف خوري هو المثقّف الجامع لمختلف ألوان المعرفة وأجناس الكتابة. ولعلّه المؤسس الأوّلي لمختلف الفروع الكتابية اللاحقة (في إطار الحركة التقدمية والتيار الماركسي والتوجّه الواقعي): من الدراسة في التراث العربي القديم، والنهضوي - إلى النقد الأدبي والدراسة الأدبية - إلى القصة الواقعية، والقصة المستمدة من التراث - إلى الدراسة في تطور المجتمعات وحقوق الانسان - إلى التعريف الأوّلي بأفكار ومفاهيم من المادية التاريخية والمادية الديالكتيكية - إلى نظم الشعر المنبري - إلى المقالة اليومية والخطاب التحريضي . . .

وإذا كان رئيف خوري - المنتشر في هذه الأنواع الكتابية كلها - لم يصل في معظمها إلى ذروة في التميّز. . فهو قدّم إسهاماً أساسياً في التأسيس لها جميعاً، وتتجلّى الأهمية الاستثنائية لدوره الفعلي، ليس في جنسٍ كتابي ما، من هذه الأجناس: بل في: **مجموع عطاءاته هذه** من حيث هي طليعة فكر نقدي تقدمي علمي على النطاق العربي الواسع، ومن حيث تأثيرها واندماجها في الحركة الكفاحية العملية، وأيضاً من حيث هي الامتداد الفكري النضالي الأصيل لشخصية رئيف خوري النضالية .

* * *

في «خاتمة» كتاب «الفكر العربي الحديث» فقرة تكثّف توجهات فكر رجال

النهضة الوطنيين، وهي توجّهات تتضّمن أبرز خصائص المفهوم الحديث، التحرري، للثقافة الوطنية الديمقراطية التي يقفون هم بين أبرز منتجيها الأوائل:

ـ «لقد شهدتَ، أيها القارىء، موكباً حافلاً من أدباء ومصلحين وقادة ثائرين وحوادث جسام، في بلاد العالم. وشهدتَ موكباً حافلاً من أدبائنا ومصلحينا. شهدتَ الأفغاني والكواكبي والمرّاش والنديم واسحق والشميل والريحاني وجبران وغيرهم وغيرهم.. فعرفتَ، أولاً، أن تاريخنا الفكري في مطلع نهضتنا الحديثة، يباهي بصفحات خيّرة نيّرة، من رجال جريئين متعّمقين. وعرفت، ثانياً، أن هؤلاء الأفذاذ من أدبائنا ومفكّرينا لم يبتروا ما بينهم وبين ماضينا، ثم لم يقطعوا ما بينهم وبين الدنيا، ثم لم يقفلوا على أنفسهم في «صوامع وأبراج»، ولكنهم شخصوا إلى قديمنا وتعلّموا، وأطلّوا على العالم وتفقّهوا، ونظروا في أحوالنا وشؤوننا، وطلعوا من ذلك كله بلواء نقشوا عليه مطامحنا ورسموا أمانينا. أما هذا اللواء فهو الوطنية، واما هذه المطامح والأماني فهي الحرية والرقي والهناء للأمة خاصتها وعامّتها»[17].

وقد أمسك رئيف خوري بهذا اللواء، وانطلق به إلى الأبعد..

---

(١٧) المصدر نفسه. ص: ٢٨٨ .

(٤)

رئيف خوري: ديمقراطية الثقافة الوطنية ودلالة المثقف الوطني الديمقراطي

.. رئيف خوري ـ إذن ـ رفع اللواء نفسه، الذي رفعه مفكرو النهضة العرب، وحمل الأماني نفسها: الوطنية، الحرية والديمقراطية، والتقدم.. مع نضوج أكثر في الفكر، ووضوح أكثر ليس فقط في الأهداف، بل في الطريق الكفاحي للوصول إلى الأهداف.

فإذا كان نضال رجال النهضة، في معظمهم ـ وكما مرّ معنا ـ ظلّ في اطاره الفكري الثقافي، بما يشبه التبشير بالفكر الجديد، وخوض المعارك الفكرية دفاعاً عن هذا الفكر الجديد، وعن فكرة التقدم.. فإن رئيف خوري شأن عدد من صحبه، لم يحصر نضاله في الحقل الثقافي الفكري، بل دخل بقوة في حقل الصراع الاجتماعي العملي إلى جانب القوى التي رأى أن قيم التحرّر والتقدم لا بدّ أن تنتصر بفعل حركتها النضالية..

وإذا كان النفر المتقدّم من رجال النهضة ظلّوا على التخوم بين أفكار الثورة الفرنسية وبدايات التفكير الاشتراكي، فإن رئيف خوري سار إلى الأبعد باتجاه الفكر الماركسي ورفع راية الاشتراكية العلمية.

على أن رئيف خوري يتميّز عن كثيرين غيره من ماركسيي الزمان الأول في بلادنا، بأنه كان يرى ـ منذ البداية وحتى آخر عمره ـ أن أولويةالانتماء الوطني والقومي العربي والديمقراطية وحرية الفكر هي في صلب الفكر الماركسي، وإذا لم يكن الأمر هكذا فيجب أن يكون هكذا . .

هذه القناعات كانت في أساس اهتمامه الخاص بالتاريخ العربي وبالتراث العربي وبفكر رجال النهضة، كما مرّ معنا، وسنرى أنها، كذلك، في أساس مختلف كتاباته الأخرى ومواقفه، ومعاركه حتى مع الذين اختار أن يربط مسيرته بمسيرتهم الكفاحية . . فقد كانت هذه القناعات بالذات في أساس خلافه مع قيادة الحزب الشيوعي في لبنان وسوريا، أيام سيادة الممارسات الستالينية، وأيام كانت هذه القيادة تضع تصوّراتها عن « الأممية » في أولويات فكر الحزب وممارساته. في حين كان الفريق الذي ينتسب رئيف إلى تياره يرى: أن أولوية النضال للتحرر الوطني والقومي هي الأساس لأي تضامن على الصعيد الأممي.

على أن مفاهيم: الوطنية ـ القومية العربية ـ التحرر الوطني ـ الديمقراطية . . تكتسب لدى رئيف مضامين أبعد من معانيها المحدودة، المتعارف عليها . . فهي كلها ـ في فهم رئيف لها ـ ترتبط بمسألة التقدم الاجتماعي، والاشتراكية.

فمنذ البدايات، في أواسط الثلاثينات، كان رئيف خوري يعرّف الوطنية ـ بالنسبة للشعوب المستعمرة المقهورة ـ بأنها: حركة كفاحية ترمي إلى تحريرنا من السيادة الأجنبية التي ندعوها الاستعمار . . وهي التي تضمن للشعب، تالياً، إغناء حياته الاجتماعية بتوسيع الديمقراطية وترتيب الوسائل لرفع مستواه المعاشي والثقافي، « وتحريك مواهبه للخلق والابتكار في ميادين العلوم والصناعات والآداب والفنون في كل ما يشبع رغائبه بصفته بشراً ». (١٨)

---

(١٨) رئيف خوري: « نحن والفاشية »، مجلة « الطليعة »، العدد العاشر، ١٩٣٦ . ص: ٧٤٢ .

فالوطني القومي العربي هو الذي يناضل من أجل الحرية، ومن أجل التقدم الاجتماعي. . والحكم الوطني هو تحديداً ما يؤمن للشعب رفع مستواه المعاشي والثقافي، ويحقّق التقدم والعدالة الاجتماعية، وليس أبداً ذلك الحكم الذي يكتفي برفع يافطة الاستقلال.

ومنذ أواسط الثلاثينات أيضاً، كان رئيف خوري يرى في حقوق الانسانأبعد بكثير من مجرّد تمتّع الانسان بحرّية الرأي والنشر. . إنها تعني، أيضاً وخصوصاً: حقه في العدالة الاجتماعية، أي بنظام اجتماعي يهدف إلى إلغاء استغلال الانسان للانسان. . ففي العام ١٩٣٧ أصدر رئيف خوري كتاباً طليعياً قيّماً بعنوان « حقوق الانسان ».. ويظن قارىء العنوان أن هذا الكتاب هو مجرّد شرح وتحليل لبيان « حقوق الانسان » الذي أعلنته الجمعية الوطنية الفرنسية المنبثقة عن الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ . . ولكن هذا القارىء، إذْ يدخل في فصول الكتاب يكتشف أنه كتاب يروي ويحلّل، بشكلٍ مكثّف ومشوّق، حركة النضال الكوني من أجل حقوق الانسان منذ بدايات المجتمع البشري، وعبر مختلف أطوار التاريخ والأنظمة الاجتماعية، وصولاً إلى الثورات البرجوازية، ثم وقوفاً خاصاً مع أحداث الثورة الفرنسية ومنجزاتها و « بيان حقوق الانسان ». . ولكن رئيف خوري يتجاوز حدود « بيان حقوق الانسان » هذا في نظام البرجوازية الرأسمالي، فيكشف تناقضات هذا النظام، حيث الاستثمار اتخذ لنفسه أشكالاً جديدة، وحيث شعار « حقوق الانسان » فقد أي مضمون اجتماعي وأية ضمانة حقيقية تُحرّر الانسان من الاستغلال والفقر. . ويعلن أنه يرى في الاشتراكية نظاماً يهيىء القاعدة المادية والاجتماعية لجعل الانسان يتمتع بحقوقه. . في تلك الفترة كان رئيف خوري متحمساً جداً للنظام الاشتراكي في الاتحاد السوفياتي. ولكنه ـ ومنذ تلك السنوات ـ كان يرى في الديمقراطية الأساس والضمانة لتطوّر النظام الاشتراكي، وللتقدم الاقتصادي الثقافي والعلمي للمجتمع الاشتراكي.

وسوف يكتشف لاحقاً ـ مع بداية الخمسينات (وسنكتشف نحن بعده

بكثير) ـ أن إلحاحه العفوي هذا على تحقيق **الديمقراطية**، كان أشبه بهاجس خفي لقضية ستثبت التجربة المريرة للنظام الاشتراكي نفسه، أنها ضرورة حيوية ليس فقط لضمان حقوق الانسان، بل لضمان استمرار النظام الاشتراكي نفسه.

على أن إلحاح رئيف خوري الصريح على **الديمقراطية** كان يتركّز باستمرار على بلادنا العربية، كضرورة لأي تقدّم، وكشعار أساسي لا يجب أن يغيب مطلقاً عن أي برنامج كفاحي، ولا حتى عن أي مفهوم يتناول: الوطن ـ الوطنية ـ الأمة ـ القومية ـ التقدم الاجتماعي . . . فلم يكن مضمون أي مفهوم من هذه المفاهيم لينفصل في رؤيته، وفي ممارسته، عن **الديمقراطية**، التي لا بد أن تكون أساساً لهذه المفاهيم كلها . . .

وعندما يحدّد، في كتابه « **حقوق الانسان** »، أشكال الاستغلال والقمع والسيطرة وسحق الحريات في زمن الرأسمالية والاستعمار، ويوضح كيف أن البرجوازية الاستعمارية التي تتسامح بالحقوق والحريات في داخل أوطانها . . تحارب هذه الحقوق والحريات الديمقراطية في الأوطان التي تستعمرها « وتمزّق شمل القومية » . . وتتبنّى الاقطاعية وشكل الحكم الاتوقراطي الاستبدادي . .

. . ويتساءل: فما السبيل لإزالة هذه المساوىء والمظالم التي تعرقل مطامحنا الوطنية والتقدمية؟

فهو يقدّم جواباً واضحاً حاسماً، نرى أنه يكتسب، الآن، وفي مجتمعاتنا العربية، أهمية استثنائية راهنة:

ـ « لنا سبيل واحد هو **الديمقراطية**، ولو بشكلها البرجوازي زمان كانت البرجوازية ثورية تقدمية، وقبل أن أصبحت رجعية كما هي اليوم في عهدها الرأسمالي الاحتكاري ». (١٩)

---

(١٩) رئيف خوري: « حقوق الانسان / من أين وإلى اين المصير »، منشورات مجلة « الطليعة »، دمشق، ١٩٣٧ . ص: ١٢٣ .

كما كان يرى، ومنذ ذلك الزمان أيضاً، في أواسط الثلاثينات، **إن الديمقراطية تحديداً هي الطريق الصحيح إلى الوحدة العربية الصحيحة الراسخة**. . « يجب أن يكون لنا الآن شعار واحد هو الديمقراطية » . . الديمقراطية داخل الوطن، وباتجاه الوحدة القومية ومن أجلها. . فإن تأسيس فكرة الوحدة « على قواعد ديمقراطية صحيحة » تأخذ مداها في الأقطار العربية كلها، وتضمن لكل فرد منها حقوقاً وحريات ديمقراطية متساوية، وتقارب بين درجات تطورها « تكون هي أمتن رابطة تربط هذه الاقطار وتسهّل عليها تفاهماً واتحاداً ديمقراطياً في المستقبل يتخذ أشد الأشكال موافقة للظروف التي يتحقق فيها ».[٢٠]

الوحدة القومية عنده هي مسألة حياة أو موت، بالنسبة للمثقف الوطني العربي. كما أن الديمقراطية هي كذلك مسألة حياة أو موت بالنسبة للوحدة القومية.

لنتأمل في هذه الصيغة الدقيقة للتعبير عن انتمائه القومي العربي هذا، والتي تشبه، في الوقت نفسه، هتافاً في قلب المعركة:

ـ « كنّا وما زلنا أبناء قومية عربية شاملة وعشاق حرية واستقلال، وطلاب حياة ديمقراطية صحيحة تحمي كرامة الشخص الانساني وحرية ضميره وحاجته من الخَبْزين المادي والمعنوي. مطامح من أجلها نحيا ومن أجلها نموت ». (قال هذا عام ١٩٤١ في افتتاحية العدد الأول من جريدة اسبوعية أصدرها رئيف لعدّة أشهر، في دمشق، واسمها: « الدفاع » ـ ١٨ آب ١٩٤١).

وأذكر، في هذا السياق، موقفاً شجاعاً ومسؤولاً وقفه رئيف خوري أمام الزعيم العربي جمال عبد الناصر. ففي أوائل أيام الوحدة المصرية السورية، قدم

---

(٢٠) المصدر نفسه. راجع ص: ١٢٥ ـ ١٢٦ .

عبد الناصر إلى دمشق. . وانطلقت من بيروت إلى دمشق وفود كثيرة للاحتفال والتهنئة، منها وفد ضمّ عدداً كبيراً من المثقفين على رأسهم رئيف خوري. كنتُ في عداد هذه الوفد، وأذكر أنه أتيح لنا أن نقف مع رئيف على شرفة قصر الضيافة إلى جانب عبد الناصر وعدد من الوزراء السوريين. وألقى رئيف خوري، بصوته الهادر، كلمة باسم المثقفين اللبنانيين، تحدّث فيها عن الوحدة العربية كأمل قومي بدا يتحّقق، وعن ضرورة ترسيخ الوحدة المصرية السورية. .

ولكن الجملة التي لا أزال أذكر لهجتها المخلصة المؤيّدة والمحذّرة معاً:
«الديمقراطية يا سيادة الرئيس. . الديمقراطية هي الضمان الأكيد لاستمرار الوحدة ولامتداداتها إلى البلدان العربية الأخرى. .»

وهنا أيضاً، بالنسبة لمفهوم القومية العربية، وآفاق الوحدة، لم يكن رئيف خوري مجرّد مبشّر يعبّر، كتابةً، عن قناعاته، بل كان يمارس انتماءه القومي هذا عملياً، وبامتياز: في لبنان يستخدم مختلف المنابر لتأكيد عروبة لبنان، ويجابه تيار الانعزال الذي يؤسس لعزل لبنان عن محيطه العربي بدعوى الانتماء إلى « حضارة الغرب ». . وفي سوريا يناضل، ويدرّس الأدب العربي، ويصدر جريدة مكافحة (الدفاع) لتأكيد ديمقراطية الحركة القومية العربية . . وعلى الصعيد العربي العام، يشارك في مختلف الأحداث والمناسبات الفكرية والسياسية ذات الطابع القومي في أي بلد عربي . . .

* * *

على أن الصفحة القومية الرائعة لرئيف خوري هي: مشاركته الفعلية في الإعداد الفكري الثقافي للثورة الفلسطينية عام ١٩٣٦، ومشاركته عملياً في هذه الأحداث . ولا بأس أن نتأمل في هذه الصفحة من حياته الكفاحية، ليس فقط من حيث معناها السياسي النضالي، بل بالأخص من حيث إنها تعبّر تماماً عن ذلك **الاندماج السعيد بين قيم الثقافة الوطنية الديمقراطية وحركة الكفاح الثوري**

العملي . . فتظهر الثقافة جزءاً أساسياً فيه ، ووقوداً لناره ، كما تتجلّى ـ بامتياز ـ الدلالة الكفاحية للمثقف الوطني .

ففي العام ١٩٣٥ ،رحل رئيف خوري الى فلسطين حيث تولّى ،في القدس ، تدريس الأدب العربي وتاريخ الأدب الشرقي والترجمة ، في « مدرسة المطران غوبات » . كانت فلسطين تغلي ، وتتجمّع فيها عوامل انتفاضة عربية ضد سلطات الانتداب الانكليزي والهجرة اليهودية . وقد تعرّف رئيف على شباب وطنيين وقادة في الحركة الوطنية والتقدمية والشيوعية ، في فلسطين ، منهم: **خليل البديري** ، **عبد الله بندك** ، **مخلص عمرو** ، **توفيق طوبي**. .والتقى بالمثقفين التقدميين القادمين أيضاً من لبنان: **سليم خياطة ورجا حوراني**. . فشكّل هؤلاء جميعاً ، مع أخرين ، تجمّعاً وطنياً تقدّمياً أطلق تياراً واسعاً في الوسط الثقافي والطلابي ضد الاستعمار الانكليزي والصهيوني ،ولنشر الثقافة التقدمية والاشتراكية .

وجاء عام ١٩٣٦ عاصفاً في حياة فلسطين والبلاد العربية ، وعاصفاً ، أيضاً ، في حياة رئيف خوري وتطوره الكفاحي والفكري الثقافي . فقد بدأ الإضراب الوطني الكبير في فلسطين ، الذي استمر ستة أشهر ، وأدّى الى انتفاضة واسعة في مختلف المدن الفلسطينية . وكانت مشاركة رئيف خوري فعّالة في هذه الأحداث . فقد شارك ، مع **خليل البديري ورجا حوراني وعبد الله بندك** في صياغة مطالب وطنية صارت هي مطالب الانتفاضة بعد أن تبنّتها الحركة الوطنية الفلسطينية ، وتتركزّ المطالب بشكل أساسي في: **منع الهجرة اليهودية إلى فلسطين ـ وعدم بيع الأراضي ـ وتشكيل حكومة وطنية ديمقراطية مستقلة ـ والاحتجاج على سياسة الكبت والقمع التي تمارسها السلطة البريطانية.**

وكان رئيف يتنقّل بين المدن والقرى الفلسطينية ، يخطب في الجماهير محرّضاً على الانتفاضة ضد الانكليز والصهيونية والمتعاونين معهم .

وفي ذلك العام نفسه ، وفي لهيب المعارك والمواجهات ، وضع رئيف خوري

كتابه الكفاحي « جهاد فلسطين » الذي نُشر كذلك في العام ١٩٣٦ بتوقيع « الفتى العربي ». . (في أعلى الغلاف جملة : « يُرصد ريعه لمجاهدي فلسطين » ـ ثم عنوان فرعي : « كفاح العرب في سبيل الحرية والاستقلال » ـ وعنوان فرعي آخر: « الثورة الفلسطينية في مختلف مراحلها » . .). . فكان هذا الكتاب أشبه ببرنامج للثورة الوطنية الفلسطينية للتحرر من الاستعمار الانكليزي والكفاح ضد الصهيونية . وهو ، على إيجازه وصياغته المكثّفة ، يتضّمن معالجة نيرّة ومتقدمة للقضية الفلسطينية ، وتصوّراً للحل في أفقٍ تقدمي يؤدي الى بناء دولة فلسطينية عربية وديمقراطية متحررة . كما يطرح في الكتاب مسألة أن تحرير فلسطين هو جزء من التحرر الوطني للبلدان العربية باتجاه الوحدة .

هنا ، كم تبدو دقيقة جداً وصحيحة جداً ، تلك الصورة التي رسمها فيصل دراج للمثقف الوطني عبر رسمه صورة رئيف خوري المثقف / المناضل:

« تتحدّد دلالة المثقف الوطني في اندراجه الفعلي في سيرورة اجتماعية محورها الصراع بين قوى اجتماعية مختلفة ذات مصالح اجتماعية مختلفة ، وتكون القوى الشعبية في هذا الصراع هي المُدافع الحقيقي عن التحرّر الوطني .

ويكون دور المثقف هو الدفاع عن طموحات وآفاق القوى السياسية الشعبية . أي إن دوره إقامة علاقة صحيحة بين المعرفة والفعل السياسي ، أو إقامة وحدة بين النظري والعملي ، أي بين الراهن والمستقبل المحتمل » .(٢١)

---

(٢١) فيصل دراج : « رئيف خوري وإشكالية النقد الشامل »، مجلة « الطريق »، العدد الأول، شباط، ١٩٨٩ . ص ص: ٤٨ ـ ٤٩ .

ولقد تبينّ لنا ،عبر مختلف فقرات حديثنا هذا ، تعدُّد المجالات التي كانت ميادين لنشاط رئيف العملي : من ربط مسيرته بمسيرة حركة التحرر الوطني العربية والحزب الشيوعي . . الى الاشتراك في مختلف المناسبات والتظاهرات القومية . . الى الخطابة في الأندية والمؤتمرات . . الى المشاركة في الإضرابات والأحداث الثورية . . إلى الدخول في العديد من الجمعيات والاتحادات الثقافية القومية والديمقراطية . . الى مجال التعليم وضخّ التوجّهات الوطنية التقدمية في صفوف الطلاب وتجمعاتهم . . الى الإصرار على الصفة الوطنية القومية لبرامج التعليم وتوّجهات التثقيف . . .

وكان واضحاً له ، ومنذ الثلاثينات ، وعلى مدى سنوات مشاركته في التدريس (حيث استمر في هذا الميدان الى آخر سنوات حياته) وجهوده الدائمة في تحول التعليم الى توجيه وطني قومي إضافة الى فعله التثقيفي المعرفي . . كان واضحاً له :

ـ « . . إن القومية لا يمكن أن تكون مع التعليم المحمول من الخارج ، من كل أرض ، باسم الصَدَقَة والصلاح والخدمة الإنسانية ، ومؤدّاه في الحقيقة تفسيخ الأمة بتلوين مشاربها وتشويش مبادئها وتعميق سطحيات فروقها من حيث لا تشعر ، وذر الوقود على نيران نعراتها التي تكاد تنطفىء ، والانصراف بعقول ناشئتها ،بكل وسيلة ممكنة من الألاهي الذهنية ، عن اليقظة القومية والوعي الاجتماعي ».(٢٢)

فالأساس عنده هو وطنية الثقافة ـ مع الانفتاح على جميع الثقافات الإنسانية والوطنية في العالم ـ وديمقراطية التوجّه القومي والسياسي، مع الحرص على ربط المدرسة

---

(٢٢) رئيف خوري: « القومية »، مجلة « الطليعة »، العدد التاسع، ١٩٣٦ . ص: ٧٧٢ .

بالحياة ، والحركة الطلابية بالحركة المطلبية والتحررية العامة .

وفي مجرى فهم رئيف خوري للثقافة الوطنية العربية والديمقراطية، كان حريصاً على أن يحدّد بدّقة تفاصيل التمايز والوحدة، ضمن ثنائية الأدب اللبناني - العربي. فكثيراً ما ناقش أولئك الذين يتحدثون عن أدب لبناني وأدب عربي، ويريدون أن ينفوا العلاقة بينهما. . « أو هم يريدون أن يوجّهوا الأدب اللبناني توجيهاً يقطع كل صلة بينه وبين الأدب العربي » . . كما يناقش أيضاً أولئك الذين ينفون التمايزات المحلية للآداب العربية : السورية أو اللبنانية أو المصرية أو العراقية الخ . . فهو يؤكد على واقع أن كّلاً من هذه الآداب يحمل ملامحه الخاصة التي تعيّن هيئته وتبيّن هويته، ولكن هذا لا يسمح بالادعاء أن هذه الآداب مفصولة عن الأدب العربي . . « كل ما في الأمر - يقول - إن هذه الآداب قد تأثّرت بعوامل خاصة من بيئة أو تاريخ أكسبتها ملامحها الخاصة ، إلا أنها ملامح خاصة ترتسم في مُحيّا عام هو المحيّا العربي والقسمات العربية » . . وعندما يتحدث عن عوامل وحدة الأدب العربي، يحرص على إلقاء الضوء على واقع الدور المميّز، والمشرق، للأدب اللبناني في العمليات الداخلية لإغناء الأدب العربي وتطويره.

فمن ناحية يرى رئيف أن وحدة الأدب العربي تنشأ وتستمد استمرارها وقوّتها من أربعة عوامل أساسية متساندة: « أولها: اللغة العربيـة ، ولا سيما الفصحى ، واغتذاء الآداب العربية الحديثة بتراث الأدب العربي القديم. ثانيها التفاعل التاريخي الدائم بين معظم الأقطار العربية. ثالثها: الاتصال الجغرافي بين هذه الأقطار. رابعها: تبادل الكتب والمجلات حتى لتؤلّف الأقطار العربية أسواقاً طبيعية بعضها لبعض في بضاعة الحرف ».

ومن ناحية ثانية يلقي رئيف خوري الضوء على تمايز الأدب اللبناني ولكن في إطار دوره الخاص في الأدب العربي كجزء أساسي منه ، فاعل ومتميّز. وهذا الدور قد تجلّى عبر ثلاثة أوجه، الوجه الأول: صيانة اللغة العربية وإدرار ما كمُنَ من ينابيع الحياة في جوانبها، وأعماقها، وزيادتها ثروة إلى ثروتها وطاقة مجدّدة مستأنفة إلى

طاقتها الموروثة. الوجه الثاني: تعزيز الأدب العربي ببعث دفائن كنوزه وجلّوها وصقلها، وابتكار فنون جديدة أعوزت هذا الأدب منذ أقدم عصوره، وإبداع روائع أُضيفت إلى خزائنه الملأى بالكثير من روائع الآثار. الوجه الثالث: تفتيح الآفاق وإطلاق المجاري بين الفكر في الأقطار العربية والفكر العالمي، وبالتالي إخصاب الثقافة العربية إخصاباً في سعة وعمق وحرية. . ويعلن رئيف خوري فخره بهذا الدور المشرق للثقافة اللبنانية في الحقل الواسع للأدب العربي، كعامل إغناء وتنويع في هذا الأدب توكّد وحدته وتنوّعه.(٢٣)

---

(٢٣) راجع: مقالة رئيف خوري «الأدب اللبناني العربي» في كتابه «الأدب المسؤول».

(٥)

عن معركة رئيف خوري من أجل:
أساس وطني ديمقراطي للاشتراكية

. . نصل الآن إلى فقرة مثيرة من هذا الحديث، تتناول فترة خلاف رئيف خوري مع قيادة في الحزب الشيوعي. . ثم الجهر بموقفه النقدي من السلطة السوفياتية في علاقتها، اللاديمقراطية، بمنتجي الثقافة والآداب والفنون. . وقد يُطرح هنا سؤال: وهل لهذه القضية علاقة بموضوعنا؟. . الجواب: نعم!. . وسوف نرى أن مواقف رئيف خوري هذه تنطلق، أساساً، من قناعاته بديمقراطية الثقافة وأساسها الوطني وتوجّهها الانساني. . إضافة إلى أن الرؤية الفكرية للمستقبل ـ وهو هنا: الاشتراكية ـ جزء أساسي مكوِّن في الثقافة الوطنية الديمقراطية. . وقديماً (في مسرحيته الشعرية «ثورة بيدبا» ١٩٣٦)قال رئيف: «إن طائر الفن (والثقافة إجمالاً) لا يعيش ويُخصب إلا مع الحرية».

وكان قد بدا أن الأسباب السياسية المباشرة لاختلاف موقف رئيف خوري عن مواقف قيادات في الحزب الشيوعي قد برزت، بالأخص، في الموقف من قرار الأمم المتحدة بتقسيم فلسطين، وموافقة الاتحاد السوفياتي على هذا القرار. إذْ عارض رئيف موافقة الحزب الشيوعي في سوريا ولبنان على قرار التقسيم هذا

انسجاماً مع موافقة الاتحاد السوفياتي !!. وكانت نقطة انطلاق رئيف خوري، في معارضته هذه، هي: الموقف، أساساً، من القضية القومية.

ولكن الاختلاف بدأ يتكّشف عن أسباب أبعد وأشمل تعود إلى الموقف، كذلك، من تلك العلاقة التي انكشف لرئيف واقعها المشّوه، منذ الخمسينات، بين: السلطة، من ناحية، والثقافة /الديمقراطية /رجال الثقافة والأدب والفن، من الناحية الثانية.. وهذا ليس فقط في الحزب الشيوعي بل في الاتحاد السوفياتي، كدولة اشتراكية كان ينبغي لها أن تكون هي الحامل الحقيقي للديمقراطية والضامن الحقيقي لحرية الثقافة وحريات المثقفين.

فخلال فترة الخمسينات والنصف الأول من الستينات، نشر رئيف خوري عدداً من المقالات (جُمعت فيها بعد ونُشرت بعد رحيله في كتاب بعنوان «الأدب المسؤول» ١٩٦٨..) تتضمّن إعادة نظر انتقادية لعددٍ من المفاهيم والنظرات والآراء حول الأدب وعلاقة الأديب بالحزب، وعلى الأخص بالدولة عامة وبالدولة الاشتراكية خاصة، منتقداً العديد من الظاهرات والمواقف في الأدب السوفياتي عموماً خلال فترة تقديس الشخصية.

كان رئيف خوري سبّاقاً في هذا الموقف. ورغم التهجّم القاسي الذي جوبه به من قبل صحافة الحزب الشيوعي ـ خلال الخمسينات ـ فقد ظلّ راسخ الاقتناع بأنه ينطلق من موقعه كمثقف وطني عربي ديمقراطي يأخذ بالماركسية ويرى أن الاشتراكية هي مستقبل العالم، والمستقبل المنشود لبلاده العربية. ولدى قراءة مقالات رئيف خوري الآن، في ضوء مجموع التطورات في السنوات الأخيرة، نرى: كم كان هذا الأديب، الصادق، والمنسجم مع نفسه، يرى إلى الأبعد، في إصراره ذاك على أن تكون علاقة الأديب بالدولة الاشتراكية، وبالحزب، قائمة على أساس الديمقراطية، وعلى أساس الحق بالاختلاف والمعارضة، وهو الموقف الطبيعي للأديب المبدع والطليعي.

ـ« فإن الأدب (والأديب) ـ يقول رئيف ـ لا ينبغي له أن ينسى أن بينه وبين الدولة تعارضاً صميمياً، وأن طبيعته تقضي عليه ألا يتعطّل كمنبرِ نقدٍ صارم للدولة، وأن رايته الخاصة هي التي يجب عليه أن يسير تحتها دائماً حتى حين يصادف في وقت من الأوقات السعيدة، أن تتفق شعاراته مع شعارات الدولة »[٢٤].

لا يرى رئيف خوري في ارتباط الأديب بالدولة ـ كموردِ عيش ـ إلا العبودية . . ولا فرق في رأيه أن تكون هذه الدولة رأسمالية أم اشتراكية. وقد ظهر أن تجارب التاريخ، عبر مختلف الأنظمة الاجتماعية، أكدت هذه الحقيقة. . الدولة تعمل باستمرار، وبآلية طبيعتها الداخلية، لتقليص حرية الكاتب والمفكر، وتجهد لتحويل كتابته لصالح الفئات الحاكمة. . فليس على الأديب، إذن، إلا أن يكون ناقداً للدولة، وأن يستمر في نقدها. . « فكل الدول ـ كما يراها رئيف ـ تشترك في خاصية واحدة: أنها تسعى، إذا قدرت، لتقليص مجال الحرية، فيما يمس مصالحها، إلى أضيق الحدود. وجميع ولاة الدول يشتركون في خاصية واحدة: إنهم لا يحتملون من الحرية، إذا قدروا، إلا ما يوافقهم ».[٢٥]

. . فأخذ رئيف خوري ينتقد « المفهوم السوفياتي الرسمي للأدب ». . وينتقد، بالأخص، الممارسة الرسمية السوفياتية لعلاقة السلطة بالأدباء ومختلف رجال الثقافة، وتضييقها على حرياتهم. وكما رأينا، فإن الحرية والممارسة الديمقراطية هي الأساس في نظرة رئيف خوري إلى مختلف القضايا الوطنية والاجتماعية والثقافية على السواء. . وموقفه هذا جزء طبيعي من حرصه، الدائم،

---

(٢٤) المصدر نفسه. ص: ١٦٣ .

(٢٥) المصدر نفسه. ص: ١٤٧ .

على أصالة الإبداع في الفن وفي الفكر، وعلى وطنية التوّجه في بناء الثقافة. . لهذا، فإن العلاقة الأممية، كما فهمها ومارسها، هي وجه من وجوه موقفه الوطني القومي أساساً.

ـ« . . فالوطنية الصحيحة والإنسانية الصحيحة ـ في فهم رئيف ـ ترد إحداهما على الأخرى في انسجام، وتتضافران على توفير الاستقلال والحرية والعدل الاجتماعي والسلم على الشعوب، وبالدرَجة الأولى عندي الشعوب العربية. . وتلك أنانية ليؤذن لي بها لأنها حق وحلال! ». (٢٦)

. . سخرية مهذّبة، ناعمة وعميقة، من أولئك الذين كانوا يكررون باستمرار بأن الأممية هي الأساس. . إلى درجة أن تكوّن لديهم ميلٌ إلى إهمال ما هو وطني. . مع المبالغة بإبراز ما هو « أممي »!!.

وعندما وضح لرئيف أن الديمقراطية تُنتهك هناك ـ في المكان الذي كان يعتبره مركزاً للأممية ومنارة للاشتراكية ـ رأى من الضروري أن ينتقد ويعلن معارضته، ورأى في هذا واجبه الأممي وحقه الوطني والديمقراطي، سواء صمت عنه الرفاق أم غضبوا عليه أم تبرؤوا منه. .

ـ « . . فإني أنكر أشد الإنكار ـ يقول رئيف ـ أن يكون التوجيه للأديب بقسرٍ أو بإغراء من الدولة والحزب الحاكم. أنكر أشد الإنكار أن يكون معنى التوجيه للأدب تلقيناً من الدولة والحزب الحاكم ». . ثم سخر من

---

(٢٦) المصدر نفسه. ص: ١٣٤ .

صياغة الشعارات الصحيحة التي تخفي واقعاً مغايراً لها: «يولع الماركسيون السوفياتيون الرسميون بترديد هذه الكلمة: (الأدباء مهندسو الأرواح البشرية) . . صحيح. ولكن بشرط ألا يكون هؤلاء قد هُندس لهم سلفاً كل شيء». [٢٧]

على أن رئيف خوري، المثقف الوطني الشريف، العارف - بدقة - علامات الحدود بين النقد، والعداء. . ظلّ، في انتقاده تقليص الحرية في الاتحاد السوفياتي، ينطلق أساساً من المصلحة الوطنية القومية للأمة العربية في التحالف مع السوفيات، ومن قناعته بأن الاشتراكية هي مستقبل بلادنا. . فأعلن في معرض الردّعلى المنتقدين له من رفاقه، وعلى الشامتين أيضاً:

- «ما كان ولن يكون رأينا في التجربة السوفياتية، ونحن عروبيون لبنانيون اشتراكيون، رأي الذين جعلوا من مكافحة الشيوعية السوفياتية مبرّر وجودهم، وإن تلهّوا بذلك وألْهوا عن أقدس الأماني الوطنية المباشرة. على أن هذا شيء، وادعاء الحرية للأدب السوفياتي شيء آخر. .». [٢٨]

واللافت في موقف رئيف خوري المبدئي -والدائم- وإصراره على ضمان حرية الكاتب الأديب الفنان، وتحقيق الديمقراطية. . أنه، بعد عودة العلاقة بينه وبين رفاقه القدامى في الحزب الشيوعي اللبناني، وبعد زيارة قام بها للاتحاد السوفياتي عام

---

(٢٧) المصدر نفسه. ص ص: ١٠١ - ١٠٢ .

(٢٨) المصدر نفسه. ص: ١٢٧ .

١٩٦٣ ، في بدايات الكشف عن سلبيات الستالينية وعاهة « تقديس الفرد » . . . أنه لم يتخلّ أبداً عن سلاح النقد والتحذير، فقال، في محاضرة له عن انطباعاته في تلك الزيارة: « إن سلاح الأديب والفنان هما قلم وريشة ، ولكلّ من يخالفه في الرأي أن يعارضه بسلاح القلم والريشة . . والشرّ إنما يقع حين يسلّونَ على صاحب القلم والريشة نبوت الدولة ». (٢٩)

ولعلّ هذه الفترة المثيرة من حياة رئيف ومواقفه وممارسته الفكرية النقدية، تحتاج إلى دارسة أوسع وأشمل وأبعد عمقاً، في ضوء كل ما جرى ويجري . . لنأخذ من طليعيّة رئيف خوري هذه وشجاعته في مجابهة رفاق اختار مرافقتهم في المسيرة الكفاحية . . ومن مجمل مواقفه: ضوءاً هادياً، وصلابة موقف، ودرساً في سلامة الانطلاق من ديمقراطية الثقافة، ووطنية الرؤية والتوجّه، وعروبة المسار، والتفاعل الأصيل مع التضامن الأممي.

ولكنني أُحبّ أن أشير هنا، في خاتمة هذه الفقرة من حديثنا، إلى رأيين لرئيف خوري انطلاقاً من موقفه النقدي للممارسات والمفاهيم الرسمية السوفياتية في شؤون الأدب، ليصل إلى صيغة في النظرية الأدبية . . فخلال هذه « المعركة » تحرّر رئيف خوري من تأثير المفاهيم الوحيدة الجانب في النقد الأدبي، وهي المفاهيم التي كانت تعارض الفردية، مثلاً، بالموقف الطبقي الاجتماعي! . . أو تعارض الشكل بالمضمون . . أو تعارض المحتوى القومي الوطني بالمحتوى الإنساني الأممي! . . فصار يرى الوحدة والتفاعل في هذه الجوانب والمفاهيم، ويعلن، مثلاً، أن الموقف السياسي الطبقي للأديب الفنان لا يتعارض مطلقاً مع فردية الفعل الفنيّ بل

---

(٢٩) رئيف خوري: « رحلة ولمحات في الظاهرات الجديدة في الأدب السوفياتي »، مجلة « الطريق »، العدد الثالث، آذار، ١٩٦٤ . ص: ٣٧ .

يستلزمها . . وإن المضمون الإنساني للأدب يتجاوز الطبقة والطبقات، وإن كان انطلق منها أساساً أو من مصلحتها. ففي رأيٍ نقديّ له حول « الأدب البروليتاري » يقول:

● « إن للأدب عمراً أطول من عمر البروليتاريا وغير البروليتاريا من الطبقات الاجتماعية. ومحتوى الأدب الإنساني ينطبع في المجتمع الطبقي بالسمات الطبقية، ولكن هذه السمات الطبقية ما ينبغي لها أن تعمينا عن حقيقة محتواه الإنساني ـ هذه الحقيقة الظاهرة أحياناً مع السمات الطبقية، وأحياناً برغمها ». [٣٠]

الرأي النقدي الثاني قد يتصل بالرأي الأول ليس فقط من حيث العلاقة بين ما هو إنساني في الأدب والنقد بما هو طبقي، بل كذلك بما هو وطني قومي. يقول:

● « . . فالمقاييس الفنية التي هي إنسانية مشتركة لم تظهر في مكان ما إلا متأثّرة بالروح القومي، وبالشكل القومي، في حدود زمن وبيئة. وفي الوقت الذي يتصّور فيه الناقد أنه إنما ينقد بمقتضى مقاييس فنية إنسانية مجرّدة، فالواقع أنه ينقد بمقتضى مقاييس فنيّة قد تأثّرت بقومٍ وزمنٍ وبيئة، فهي إنسانية ولكن عبر بوتقة قومية. وكذلك القول في القاص والشاعر، فلا بدّ لصنيعهما من أن تبرز فيه الخصائص القومية حتى ولو لم يعياها أو يقصدا إليها قصداً ». [٣١]

---

(٣٠) رئيف خوري: « الأدب المسؤول » ص: ١٤٦ .

(٣١) المصدر نفسه. ص: ١٧٤ .

(٦)

خاتمة

ديمقراطية التوجه إلى القارىء... العادي

في خاتمة كتاب « حقوق الإنسان » كلمة يوضح فيها رئيف خوري مسألة أساسية تخص أسلوب الكتابة بهدف التوجّه إلى « القارىء العادي »، فيقول: « هذا الكتاب مقصود للقارىء العادي، لمن نال قسطاً ما من الثقافة. وليس هو مقصوداً للقارىء المتقصّي. ولذلك فيظهر في هذا الكتاب الحرص على شيء من البساطة والسهولة، ولو أن في ذلك تضحية للتعمّق والتوسّع. وإذا استطاع هذا الكتاب أن يكون للقارىء نقطة ابتداء في التعمّق والتوسّع وحافزاً إلى تقصّي القضايا المعقّدة التي يعالجها، فان المؤلف ليعدّ نفسه موّفقاً إلى ما يبتغيه ».(٣٢)

يقول رئيف خوري هذا الكلام، رغم أن الكتاب كان (عام صدوره ١٩٣٧) جديداً في نوعه، طليعياً، وليس سطحياً بأية حال.

(٣٢) رئيف خوري: « حقوق الانسان ». ص: ١٣١ .

ففيه، كما مرّ معنا، عرضٌ مكثّف ـ وبمستوى نظري متقدم في زمنه ـ لتطوّر قضية حقوق الانسان عبر تطور وتغيّر الأنظمة الاجتماعية / الاقتصادية المختلفة، منذ المجتمع العبودي القديم، مروراً بالمجتمعات الإقطاعية فالرأسمالية، وصولاً إلى المجتمع الاشتراكي، وترابط النضال من أجل التقدم الاجتماعي بالنضال من أجل إقرار حقوق الإنسان وتحقيق الديمقراطية.

ولكن رئيف خوري، بإشارته تلك إلى « الأسلوب المبّسط » الذي اتبعه، يُفصح عن طبيعته الديمقراطية، لا النخبوية، في العلاقة مع القارىء، وعن الهدف التثقيفي التعليمي التوجيهي للكتابة عنده، وارتباط هذه الكتابة ـ إضافة إلى هدفها المعرفي ـ بضرورة أنّ تُسهم في تحريض وعي الجماهير للنضال في سبيل حقوقها، وحرّياتها، وتقدّمها.

فإذا وضح لنا أن فصول هذا الكتاب القديم عن حقوق الإنسان ـ كما غيره من كتابات رئيف خوري اللاحقة ـ تشكّل إسهاماً مهماً في تكوين ثقافتنا الوطنية الديمقراطية وإغنائها بالمحتوى التقدمي الجديد، نكون بهذا قد أسهمنا في إعادة وضع الأمور حيث كان ينبغي لها أن تكون.

. . هكذا ـ ربما ـ صار واضحاً لنا الآن، أن معالم « ديمقراطية الثقافة الوطنية » عند رئيف خوري ـ كمفهوم، ونتاج ثقافي فكري إبداعي . . وكنشاط كفاحي عملي ـ مبثوثة ليس فقط في كتابات رئيف التي أشرنا إليها في هذا الحديث، بل في مجموع نتاجه الغني المتنّوع الذي يحتاج ـ ونحتاج ـ إلى قراءات جديدة فيه . . وإلى أن نتأمل في مساره التكويني . . ونتعلّم.

* * *

ولا بأس أن نسترجع، هنا، ما أوردناه في مطلع هذا الحديث من

أن في الأدباء نفر يستمدُّ أدبهم من شخصياتهم وزْناً يفوق الوزن الذي يكون لذلك الأدب. . ثم لا بأس أن نطرح على أنفسنا هذا السؤال: أيّها يستمّد من الآخر وزناً فوق وزنه؟ . . **نتاج رئيف خوري الفكري** الثقافي الإبداعي الفاعل، أم **شخصية**رئيف خوري الكفاحية التي يشكّل نتاجه ذاك أهم عناصر تكوينها وفاعليتّها وإشراقها؟ . . ■

(١٩٩١)

مراجع لم يرد ذكرها في الهوامش:

■ حسين مروة: « قضايا أدبية »، دار الفكر، القاهرة، ١٩٥٦ .

■ د. عبد الرزاق عيد: « مدخل إلى فكر رئيف خوري »، مؤسسة عيبال، ١٩٩٠ .

■ سماح ادريس: « رئيف خوري وتراث العرب »، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٦ .

■ محمد دكروب: « شخصيات وأدوار، في الثقافة العربية الحديثة، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٧ .

■ رئيف خوري: « ثورة الفتى العربي » (أعمال مختارة) تقديم: إلياس شاكر، دار الفارابي، ١٩٨٤ .

■ أحمد علبي: « رئيف خوري وجريدته: الدفاع » (دراسة)، في جريدة « النداء »، عدد خاص، ٢٢ أيلول ١٩٨٥ . ص ص: ٥٨ ـ ٦٤ .

■ توفيق طوبي: « لذكرى عبد الله بندك ـ معلّماً وصديقاً »، جريدة « الاتحاد »، ١٩٧٤/١٢/٣١ .

■ د. موسى البديري: « مقابلة مع عبد الله البندك ١٩١٠ ـ ١٩٧٤ »، مجلة « الكاتب »، القدس، ١٩٨٦ . ص ص: ٢٣ ـ ٣٢ .

■ محمد جمال باروت: « حول أسئلة الثقافة الوطنية »، مجلة « الهدف » ١٥ / ٧ / ١٩٩٠ . ص ص: ٤٠ ـ ٤٢ .

■ مجلة « الآداب »: محور خاص عن رئيف خوري، كانون الأول (ديسمبر) ١٩٦٧ ، بيروت.

■ مجلة « الطريق »: مختارات الطريق (نصوص من مجلدات السنوات الخمس الأولى ١٩٤١ ـ ١٩٤٦)، العدد الثاني، نيسان (ابريل) ١٩٨٢ .

■ مجلة « الرحمة »: « عدد خاص بمناسبة الذكرى السنوية الأولى لوفاة فقيد الأدب رئيف خوري »، تشرين الثاني ١٩٦٨ . بيروت .

ملحق

قراءات جديدة في صفحات قديمة:

صورة أميركا البشعة

كما يصفها أمين الريحاني ورئيف خوري

■ كتاب صغير الحجم، صدر منذ أكثر من أربعين عاماً، يضم مختارات فكرية أدبية يعود بعضها إلى خمسة وثمانين عاماً مضت. ويصّور هذا الكتاب الوجه البشع لـ «الديمقراطية» الأميركية، عبر رؤية نفّاذة، وشمولية، يفتقدهما الكثير من المثقفين العرب التكنوقراط ومستشاري السياسيين الرفيعي المستوى، في هذا الزمان.

هذا الكتاب ـ بالحقائق التي يكشفها، ويعمق رؤيته إلى هذه الحقائق، ودقّة وصفه لها ـ هو كتاب راهن بامتياز.

الكتاب بعنوان: «في حقيقة الديمقراطية الأميركية»، يضم مختارات للمفكر اللبناني العربي أمين الريحاني، اختارها ونسّقها وقدّم لها مفكر لبناني عربي آخر هو رئيف خوري، ثم أتبعها بـ «ملحق، في أحوال الديمقراطية الحاضرة في الولايات المتحدة»، أي: حتى عام ١٩٤٨، عام صدور الكتاب عن دار القارىء العربي في بيروت.

تقرأ المختارات، والمقدمة، والملحق.. فكأن هذين المفكرين العربيين الديمقراطيين قد كتباها لزماننا، بل كأنهما يكتبانها الآن، في زماننا، زمان الهجمة الأميركية الشرسة للسيطرة على العالم، عبر السيطرة على المنطقة العربية ـ بترولاً وبشراً ـ بالدرجة الأولى.

فترة صدور الكتاب (١٩٤٨) كانت قد تميّزت بتصاعد الحرب الباردة، واجتياح «مشروع مارشال» الأميركي بلدان العالم للسيطرة على اقتصاد هذه البلدان، وسياستها، باسم مساعدات ما بعد الحرب!.. وبروز حقيقة المطامع الأميركية لربط بلدان العالم بأحلافٍ واتفاقات عسكرية واقتصادية وثقافية، لاستتباعها بها، باسم تطويق الاتحاد السوفياتي ومحاربة الشيوعية، وتالياً وأساساً، لقمع حركات التحرّر الوطني الناهضة في العالم.. وواضح أن رئيف خوري قد اختار هذه المختارات الريحانيّة، وصنف هذا الكتاب، في إطار مجابهة هذا المسار نفسه للامبريالية الأميركية..

.. من هنا، أيضاً، يكتسب الكتاب راهنيّته.

ولكن، قبل أن نحاول القراءة في وصف هذين المفكرين لحقائق الوجه البشع لـ «الديمقراطية الأميركية»، أحبُّ أن نتأمّل معاً الوجه الجميل لشغل رئيف خوري على هذا الكتاب.. ففي هذا ـ أيضاً ـ درس في كيفيّة إعداد المختارات، واحترام أصحابها، وتقديم الثقافة والمعرفة، والمعلومات، لمختلف القراء.. وتالياً: وضع القراء في أجواء تلك المختارات وزمانها، وإدراج المختارات، في الوقت نفسه، في زمان القراء.

(أ)

في وصف الكتاب
وشغل رئيف خوري عليه

لا نبالغ أبداً إذا قلنا: إن شغل رئيف خوري في إعداد هذه «المختارات» من كتابات الريحاني يوازي التأليف. فهو كتاب ينتسب إلى رئيف خوري بمقدار ما ينتسب إلى أمين الريحاني (صدر الكتاب في ١١٦ صفحة، من القطع الصغير، منشورات دار القارىء العربي، بيروت ١٩٤٨):

١ - كتب رئيف مقدمة لهذه المختارات هي تصوير مكثّف وجميل لمسيرة الريحاني، من نشأته في لبنان خلال العهد العثماني، والاضطهاد والفساد وانعدام الديمقراطية.. وهجرته إلى أميركا حيث الحرية أوسع وظروف التعلّم أيسر.. ورغم أنه استطاع أن ينال هناك بعض التعلّم، فإن الظروف القاسية لاحقته إلى هناك حتى في ظروف سكنه حيث كان يعيش في قبوٍ منخفض تفيض المياه عليه في الشتاء فيضطر أمين الفتى أن يغترفها بالدلو ويقذف بها إلى الخارج مصطكّ الأسنان والركبتين من البرد.. هذه الحياة في الأعماق أتاحت له أن يرى وقائع الحياة والعلاقات في قاع المجتمع الأميركي بصورتها الحقيقية، بعيداً عن البهارج الباهرة

العائمة على السطح . . ثم ساعدته الثقافة ونفاذ البصيرة أن يتعرّف أكثر على « نظام الحياة الأميركية » بحيث « قلّت عند هذا العقل اللبناني العربي الأوهام الإنسانية التي تحاول أن تفرضها المظاهر الأميركية، فسلّط أنواراً كاشفة فضحت حقيقة ما وراء هذه المظاهر فضحاً قوياً قاهراً كمنطق الواقع » . .

فماذا رأى الريحاني من علاقات في المجتمع الأميركي؟

٢ ـ لقد اختار رئيف خوري من كتابات الريحاني تلك المقاطع التي تُكثّف رؤيته إلى « حقيقة الديمقراطية الأميركية » وترسم، بواقعية، الوجه الاستثماري الاحتكاري البشع لهذه « الديمقراطية ».

٣ ـ يكتب رئيف تقديماً قصيراً مكثّفاً لكلّ مقطع يختاره من كتابات الريحاني، فيضع القارىء في جوّ المقطوعة وزمنها، ويربطها بمسيرة حياة الريحاني وفكره، ويقدّم للقارىء بعض المعلومات أو الإيضاحات الضرورية، بحيث تشكّل هذه المقدّمات جزءاً من مضمون الكتاب، ومن التكوين الذي اختاره له رئيف.

٤ ـ يضع رئيف خوري عناوين جديدة للمقطوعات التي اختارها، بحيث يكشف العنوان ، ويفضح ـ جانباً من هذه « الديمقراطية » الأميركية. . ولكنه يشير في آخر المقطوعة إلى العنوان الأصلي للمقالة والكتاب الذي أخذها منه : فمن مقالة بعنوان « الفقر وبنوه »، مثلاً، يأخذ عدّة فقرات ويضع لها هذا العنوان: « نظام احتكار يُحرم الفقير الكتاب واللقمة ». . ومن المقالة القصصية « وفي مثل هذا اليوم طابت جهنّم » يختار ما يضع له عنوان: « أيّة حرية وعدل ومساواة مع هـذا الاحتكار؟ » . . وهكذا تتحوّل العناوين الجديدة إلى إدانات واعية للامبريالية الأميركية، فتندرج في المسار الفكري السياسي الذي أراده لها رئيف خوري.

٥ ـ وأهم من هذا: يكتب رئيف خوري « ملحقاً » لهذه المختارات، جعله بعنوان: « في أحوال الديمقراطيـة الأميركيـة الحاضرة » يـوازي حجمه حجم

المختارات نفسها، ويتضمّن نظرة معاصرة إلى الحياة الأميركية، استنادا إلى منطلقات الريحاني، وتجاوزاً لها، ليس فقط من حيث أن رئيف يرصد ما هو جديد في تطور الاحتكارات وتطور سيطرتها على الحياة الأميركية بحيث تصير الديمقراطية ـ كما ثروات البلاد ـ حكراً على هذه الاحتكارات. . بل كذلك من حيث رؤية رئيف خوري إلى أفعال الامبريالية الأميركية، خارج أميركا، ممّا لم يكن باستطاعة الريحاني أن يراه.

هذا الجهد الكتابي، التوثيقي، المعرفي، الذي قام به رئيف خوري، والذي قد يوازي التأليف، يصحّ ـ وينبغي ـ أن نسترشد به لدى التصدّي لإعداد لأية « مختارات » ما ، من تراثنا القديم أو النهضوي، نريد تقديمها إلى القارىء المعاصر.

٦ ـ ولا بد من الإشارة، أخيراً، إلى سلوكٍ لرئيف خوري له دلالته، من حيث هو لا يندرج إلا تحت صفة: تواضع العالم. . فهو، أولاً، وضع اسم الريحاني على غلاف الكتاب بحجم كبير يفوق حجم عنوان الكتاب. . وهو، ثانياً، لم يضع اسمه نفسه على الغلاف ولو للقول بأن هذا الكتاب، مثلاً، من « إعداده وتقديمه ». . ثم هو، ثالثاً، لم يضع اسمه حتى على مقدمة الكتاب التي هي له بالتأكيد. . واكتفى، فقط، بوضع اسمه على « الملحق »، حتى لا يحمّل مسؤولية أفكاره هو ومواقفه إلى الريحاني، صاحب المختارات.

أما الآن، فقد آن لنا أن نتأمّل في وصف أمين الريحاني لصورة أميركا البشعة، أو « الديمقراطية » الأميركية، كما رآها وخبرها، قبل أكثر من خمسة وسبعين عاماً من زماننا. . .

(٢)

هكذا تكلم الريحاني...

في واحدة من مقالاته، يتحدّث الريحاني عن البداية. . بداية هذه « الديمقراطية » الأميركية وعنوانها « تحرير العبيد ». . وبعيداً عن كل شعارات: الحرية، وحقوق الإنسان، والمساواة بين أجناس البشر. . . فقد كانت عملية « حرب تحرير العبيد » هذه جزءاً من عملية الرأسمال لتوحيد السوق الأميركية، وإيجاد جيش هائل من الأيدي العاملة الرخيصة يتكوّن من هؤلاء الزنوج الذين تحرّروا من مالكيهم ليدخلوا في ملكوت العمل الحر، الاستغلال الحر، حيث تتحوّل قوّة العمل عندهم إلى بضاعة أرخص من مختلف البضائع الأخرى. . .

لامسّ الريحاني حركة التحوّل هذه دون أن تخدعه تلك الشعارات الباهرة. فوصف لنا كيف تحوّلت العبودية من شكلٍ واحد واضح فظّ وشرس، إلى أشكال متعدّدة خفيّة وأكثر شراسة.

فلنتأمل في قوله هذا، العائد إلى العام ١٩٠٦ :

ـ « قد تقدّمنا على ما يزعم بعضهم، في الحضارة والتمدّن. وقد حرّرنا،

على ما نعلم، العبيد. وأطلقنا الحرية في بلاد الغرب لكل امرىء فقيراً كان أو غنياً. ولكن العبودية الجديدة تظهر في مظاهر مختلفة وأثواب غريبة . . قد تغيّرت القيود وتنوّعت السلاسل واستُبدل النخّاسون بغيرهم . تعدّدت الأسباب والموت واحد. إن في الولايات المتحدة من العبوديات أنواعاً وأشكالاً : فهناك العبودية في المعادن، والعبودية في آبار الغاز، والعبودية في معامل الأنسجة، وفي عالم العمل على الإطلاق. . فمتى يا ترى يتحرّر الإنسان حقاً وتشمل السعادة والراحة كل أسرة بشرية؟ » - (ص: ٤٧ ـ ٤٨).

كان الريحاني لا يزال شاباً، في الثلاثين من عمره، عندما وعى الحقيقة في تغيّر العبودية . . وفي التعدّد الجديد لأشكال العبوديات (أي : ذهاب شكل من أشكال الاستثمار والاستغلال، وولادة أشكال جديدة متعدّدة أخرى . .) مخترقاً، بوعيه هذا، كل الشعارات الباهرة المبهرة، والتي ينبهر بها ـ في زماننا هذا، وايم الحق! ـ الكثير الكثير من مثقفي زماننا « التحديثيين »! . .

...* * *...

[لعل هذا يقودنا إلى صيغة أخرى، مماثلة، في رصد الريحاني لهذا النوع من التحوّلات، سوف يجهر بها الريحاني، في زمن لاحق آخر، وتجاه مثقفين آخرين انبهروا، كذلك، زمناً بـ« المدنية الفرنسية » فاعتبروا الانتداب الفرنسي « تمديناً » و « تحديثاً » لبلادنا . . فوقف الريحاني وقفة شهيرة، يمزّق الأقنعة بجرأة حاسمة، وفي بؤرة السيطرة الانتدابية نفسها: بيروت.

ففي حفلٍ خطابي، أقامته « جمعية التضامن الأدبي » في قاعة « التياترو الكبير » في بيروت (في ٢٤ كانون الأول ١٩٣٣) هدر الريحاني بخطاب عاصف ـ طُبع فيما بعد كمنشور تحريضي في كراس صغير بعنوان « بين عهدين » ـ والمقصود:

عهد السيطرة التركية وعهد الانتداب الفرنسي (أيام المندوب الفرنسي السامي ده مارتل). . فأبعد الريحاني إثر الخطاب عن لبنان! . .

نأخذ من هذا الخطاب فقرة تتشابه ـ في الصيغة، وفي كشف الخدعة عن حقيقة التحّولات، وفي نفاذ البصيرة ـ مع الصيغة التي أوردناها أعلاه. .

فتجاه هذا التحوّل من عهدٍ إلى عهد، يعيد الريحاني التذكير بعهد عبد الحميد، ويطرح السؤال على. . « العهد الجديد »: (هل تغيّرنا يا ترى؟. . هل تغّير شيء فينا أو في أحوالنا وأحوال البلاد؟) ويهدر بهذا الجواب:

ـ « إني أقول لكم: قد انتقلنا وما تغيّرنا، إلا إذا حسبنا الرجوع إلى الوراء تغيراً (. . .) من عهد عبد الحميد قد انتقلنا إلى عهد عبيد البعل، من ظلمٍ ظاهر إلى ظلم خفي. من ظلمٍ مختلّ إلى ظلمٍ منظّم. . من ظلم يحمل النّبوت والكرباج فيتّقيهما الناس، إلى ظلم يحمل الدساتير والمعاهدات فيقعون في أشراكها. . من الجاسوسية الحميدية قد انتقلنا إلى دائرة الاستخبارات الانتدابية (= اقرأ: الأميركية، لاحقاً. .) من عهد عبد الحميد إلى عهد عبيد المال. . من استبداد مكشوف معروف إلى استبداد مقنّع مصنّع. . من استبداد صريح إلى استبداد مموّه. . من استبداد باسم البادشاه إلى استبداد باسم عصبة الأمم (= لاحقاً، وفي زماننا: الأمم المتحدة. .) من استبداد يمنح الامتيازات ليدفع ديونه الأوروبية إلى استبداد يستثمر الامتيازات ويستأثر بها ليزيد بثروته ويُفقر البلاد. . من استبداد يفّرق ويسود لمجد الدولة إلى استبداد يفرّق ويسود لخير الاستعمار. . من عهد عبد الحميد إلى عهد الانتداب. . من عبودية خلقية روحية إلى عبودية اقتصادية مادية. . من عهد عبد الحميد إلى عهد الفرنسيس الخسيس، عهد ده مارتل. . . السعيد! . . فهل تقدمنا؟ » ـ

(عن الكراس التحريضي « بين عهدين »المطبوع عام ١٩٣٣ . ص ص:
٨ - ٩ - ١٠) -]

. . نعود، مع الريحاني، إلى أميركا، أوائل هذا القرن، نتأمل في وصفه صورة أميركا في واحدة من مراحل تكوّن معالم الوجه الاستغلالي القمعي البشع لـ « الديمقراطية » الأميركية. . منذ ذلك الزمان. .

يصف الريحاني المجتمع الأميركي من تحت، من الأعماق، من قبو المدينة في المصانع والشوارع الخلفية وبيوت البؤس. . وكذلك يصفه من فوق، من الأعالي، من فوق سطوح نيويورك في أعالي ناطحات السحاب.

- من قبو المدينة: في مقالة قصصية يصف الريحاني موسم البرد الرهيب والزمهرير القاسي على الفقراء وبيوتهم الخالية من كل أسباب التدفئة، في مدينة نيويورك الهائلة. ففي ذلك الموسم أضرب عمال الفحم من أجل زيادة أجورهم، فمنع أصحاب المصانع والمناجم بيع الفحم، ليس لأن الفحم غير موجود، بل كشكل من أشكال الابتزاز والضغط على العمال. . فمات أطفال كثيرون، في بيوت الفقراء، لعدم وجود الفحم في الأسواق. . ولكن. .

- « . . في ضواحي المدينة - يؤكد الريحاني - توجد صفوف من العجلات المملوءة فحماً. . صفوف ممتدة إلى مسافة عشرين وثلاثين ميلاً. إن في خارج المدينة ألوفاً من قناطير الفحم موقفة محجوزة. . ألوفاً من القناطير المكدسة المحبوسة عن الشعب. وفي داخل المدينة ألوف من العيال تكاد تهلك من الصرّ والقرّ. الناس تصرخ: (أعطونا فحماً. . أعطونا فحماً). . وأصحاب المعادن وشركات الاحتكار يصدرون أوامرهم بتوقيف البيع إلى أن يعود المعدّنون إلى المعادن. . هكذا يحارب أرباب

المال رجال العمل (العمال) . . هكذا تقتل شركات الاحتكار الأولاد تعزيزاً لأوامرها وتنفيذاً لمآربها » ـ (ص: ٣٠ ـ ٣١).

هذا شكل من أشكال تحكم الرأسماليين بأرواح البشر، والابتزاز الهادف إلى إعادة العمال، الراسخين في العبودية الجديدة، إلى حيث تمارس ضدهم شتى ضروب الاستعباد. . أما الدولة « الديمقراطية » ـ حامية حمى الحريات! . ـ فإن دورها الحقيقي ليس إرغام مانعي الفحم عن الناس بأن يفرجوا عن الفحم وينزلوه إلى السوق حيث الساحة مفتوحة ـ يقولون هم ـ لحرية العرض والطلب. . بل إن دور الدولة الحقيقي، هنا، هو: إرغام العمال، ولو بقوة السلاح، على العودة عن إضرابهم، والتنازل عن مطالبهم، والدخول من جديد إلى حيث يبيعون قوة عملهم بالثمن الذي لا يمنع عنهم الجوع، ولا المرض، ولا الموت في الزمهرير!.

هذه هي آلية « الديمقراطية » الأميركية في دعواها حماية الحريات! . . فالحرية، فعلاً وقانوناً، هي . . للأغنياء! . أي لكبار الرأسماليين والمالكين . . هذه الآلية لمسها الريحاني، ووعاها، ووصف لنا العديد من مظاهرها التي خبرها. : « فما الفائدة ـ يقول ـ من الحرية السياسية (للأميركي البسيط الفقير) التي يكفلها له القانون، إذا كان القانون في قبضة الأغنياء؟ » ـ (ص: ٢٣).

ـ من أعالي المدينة: يحاول الريحاني أن يهرب من قبو المدينة، الموبوء بالاستغلال والفقر ومنع الحرية عن العمال والفقراء. . فيصعد إلى أعالي مدينة نيويورك، إلى أعلى قبة ناطحة سحاب فيها، ليتنشّق الهواء النقي الذي يندر في البيوت والمصانع والأسواق. . فتنشّق منه مقداراً وافراً، علّه يرتاح، ثم سرح نظره في الأفق الشاسع، وفي ما تحته من السطوح. . فإذا قبو المدينة يلحق به إلى هناك: غابة من المداخن التي يتصاعد منها الدخان على الدوام ليل نهار . . مداخن « كأنها أيادي أولئك المعذّنين السوداء مرتفعة نحو السماء ليصرف الله عنهم البلاء. . وكأن

الدخان المتصاعد من أناملها هو الفائض من دخان الظلمات التي يسكنها المعذّنون ويحفرون بها ساكنين صابرين ». . دخان هو روح الفحم الذي يستخرجه هؤلاء العمال المعذّنون، ويحملونه إلى أرتال سكك الحديد التي تنقله إلى كل مكان. . هذا الفحم، يقول الريحاني، هو « عمل العمال المقدس الذي يحترق الآن في سماء نيويورك ويذهب أدراج الرياح. نعم، إن نتيجة عملهم للعالم عظيمة ولكنها لأنفسهم عقيمة. هي كالدخان الذي يتبدّد الآن تحت عينيك » - (ص: ٤٦).

ومن قلب تأمّلاته هذه فوق سطوح نيويورك، ومن خلال معرفته العميقة بهذه المدينة الهائلة المدهشة المتوحشّة، ببهارجها ومخازيها، بتناقضاتها الحادة وشراسة بنيانها الاسمنتي الحديدي، وتشابك النور والظلمة في فعالها. . يرسم الريحاني لهذه المدينة العجيبة لوحة غريبة، قد تنتسب - فنياً - إلى ما يمكن تسميته: (واقعية / سوريالية)، إذْ يخاطبها بهذه الكلمات:

- « نيويورك!. طليقة الهنود بالأمس، ومحظية اليهود اليوم. . مهدكِ الحقول وفيه ثعابينها. . سريركِ المعادن وفيه سمومها. . عرشك جبال الثروة وحوْله وحوشها. . أحشاؤك من الحديد وفيها عقمه. . صدرك من الخشب وفيه سوسه. . فمكِ من النحاس وعليه صدؤه. . جبينك من الرخام وفي جماله جموده. . ويل لأبنائك وعشاقك » (ص: ٥١).

- من الزمان الآتي: على أن الريحاني، وهو ينفذ عميقاً إلى رؤية التناقضات في قلب هذه « الديمقراطية » الأميركية. . ينفذ كذلك إلى ما هو أبعد، إلى ما يمكن أن يفضي إليه احتدام التناقضات. . ويذهب مع فكره وتأملاته إلى الزمان الآتي، مدفوعاً بهاجس الثورة، والحلم بزلزلة النظام القائم، وإعادة التوازن إلى هذا البناء الهائل الذي يملك أن يوزّع خيراته على جميع العاملين فيه. . وهاجس الثورة هذا ليس عند الريحاني نتاج تفكير تأمّلي مجرّد، بل هو رؤية للآتي عبر وقائع مما هو ملموس وراهن:

● « . . . . فخيّل إليّ - يقول الريحاني - أن هذه المداخن (فوق سطوح نيويورك)أفواه براكين هائلة تنذر بقدوم انفجار عظيم » - (ص: ٤٤).

● عن تشغيل الأحداث في المصانع: « ألا تخاف الحكومة على نفسها من أولئك المستعبَدين صغاراً الثائرين كباراً؟ » - (ص: ١٣).

● « . . ولكن الحالة هذه لا تدوم. إن البورص هو السد المنيع بين مخازن الاحتكار وبين الشعب، بين البائع والشاري. ولكن متى جاء الفيضانفلا يجدي ذلك السد نفعاً » - (ص: ١٨).

● « نيويوركليم! . . نيويوركليم! . إلى أين أنتِ تذهبين؟ . . أمن أكواخ الحرية، إلى مخادع الفسق، إلى صروح الثروة، إلى هاوية الثورةوالويل والهلاك؟ . . » - (ص: ٥٤).

● « نيوركليم! . . وغداً تصير أبراجك في أنفاقك، ويدفن مجدك الكاذب تحت أنهارك، فتبكيك نينوى وتترحّم عليك بابل » - (ص: ٥٥).

- لمحة من صورة أميركا . . في الخارج: . . ويظّل الريحاني مشغولاً في رسم الصورة البشعة لـ « الديمقراطية » الأميركية، داخل أميركا نفسها . . فلا يوجّه نظره إلى تلك الصورة الأكثر بشاعة وشراسة لهذه « الديمقراطية » الأميركية، خارج أميركا! . . فهل كان يرى لأميركا وجهاً مختلفاً، حضارياً، وإيجابياً، في الخارج، عبر وهم أن تصدير الآلات الحديثة وصنوف البضاعات الجديدة، وأنواع العلوم المعاصرة . . تحمل للبلدان المتخلّفة بعضاً من أسباب التقدم؟ . . ربما . . فقد خيّل

للريحاني، في زمن لاحق، أن تفتيش الشركات الأميركية عن منابع النفط في الصحراء العربية، والعمل على استخراجه، يمكن أن يحمل التقدم والحضارة الحديثة إلى الصحراء ومختلف البلدان العربية!.. نعم!. قد يكون أن خيّل له هذا، لاحقاً!.. وقد يكون أنه لم يتح له تماماً أن يرى بوضوح أن الوجه البشع لـ « الديمقراطية » الأميركية في الداخل، لن يكون بهذه البشاعة في الخارج!.. وهو وهم من جملة أوهام عند الريحاني وعند كثير غيره من النهضويين.. ولكن، مهلاً!.. لنتأمّل في وصفه (سنة ١٩٠٩) مفاعيل سيطرة الاحتكارات على خيرات الأرض ونتاج العاملين فيها، ولنتأمل في الاستنتاج الذي يصل إليه:

ـ « إن خيرات الأرض تكفي سكانها إذا وُزّعت توزيعاً عادلاً على الجميع ».. والولايات المتحدة تنتج من القمح ومن البقر ما يفيض كثيراً جداً عن حاجات كل فرد حتى ليكفي بلداناً عديدة أخرى غير أميركا..
« ولكن مع وجود هذا القدر الوافر من القمح ومن اللحم، لا يزال المتسوّلون والبائسون يطوفون أسواق المدن الكبرى، وكثيراً ما يموتون جوعاً.. ولا يزال الملايين من الفقراء عاجزين عن ابتياع اللحم كل يوم ».

وهنا يطرح الريحاني السؤال البديهي:

ـ« فأين الزائد من اللحم ومن القمح إذن؟ »..

ويأتي الجواب حاملاً معه الاستنتاج الأوّلي:

ـ هي مسألة بسيطة: **أن شركات الاحتكار تشحن الزائد إلى الخارج.. لتضاعف أرباحها!** » ـ (ص: ١٦ ـ ١٧)

الريحاني يشير هنا إلى ملمح أوّلي، جانبٍ واحد من جوانب امتدادات الامبريالية، كاشفاً ولو عن مدماك صغير من قاعدة الإنطلاق الامبريالي للسيطرة

على بلدان العالم، حيث تمارس أميركا (في الخارج)وستظّل تمارس، الجانب الأكثر شراسة، في السياسة الاستغلالية نفسها: الإفقار العام، وتالياً إفقار البلاد المسيطرة عليها، وإبقاءها في حالة التخلّف والتبعية، مع العمل ـ دائماً وباستمرار ـ على رشوة عدد محدَّد، وأحياناً غير محدود، من الوكلاء والعملاء، والمبهورين بـالحضارة ودعوات «التحديث» الفوقي، وبآلات البحث عن النفط، الآتية من أميركا! . .

. . وهذه هي الحال نفسها الآن، في زماننا، ولكن بتعقيد أكثر، وشمولية أكمل، واستفراد امبراطوري في السيطرة على العالم، حيث الوحش العسكري الأميركي يمارس سياسة تدمير البشر وحضارات الشعوب والبنيان المادي لهذه البلاد أو تلك، بآخر ما توصّلت إليه «المدنية» والعلوم المتقدمة من آلات السحق والمحق والتدمير. .

أمين الريحاني لم يتح له، ربما، أن يشهد الفعل الاستغلالي القمعي التدميري الذي تمارسه الامبريالية الأميركية في الخارج، كما أتيح له أن يرى هذا في الداخل. . وقد يكون ـ في دوامة الصراعات الدولية ـ لم يتح لنفسه أن يرى هذا بالوضوح الذي رأى فيه، مثلاً، حقائق السيطرة الاستغلالية القمعية لسلطات الانتداب الفرنسي. .

ولكنه، في الفقرة أعلاه، أشار إلى الاتجاه، إلى ملمحٍ أوّلي في امتداد الامبريالية الأميركية إلى الخارج. .

على أن رئيف خوري ـ في مقالته الملحقة بمختارات الريحاني هذه، والتي جعلها بعنوان «في أحوال الديمقراطية الحاضرة في الولايات المتحدة» ـ سيجعل من هذا الجانب بالأخص واحدة من أهم مهماته لدى إسهامه في الكشف عن حقائق جديدة وتفاصيل في الصورة البشعة لـ «الديمقراطية» الأميركية. .

فما هي رؤية رئيف خوري إلى «ديمقراطية» الامبريالية الأميركية، ومفاصل تطويره لكلام الريحاني؟

(٣)

رئيف خوري
يتابع كلام الريحاني.. ويطوره

■ يقول رئيف خوري إن أمين الريحاني، ومنذ عام ١٩١٠ ، كان عالماً بالدمّل السرطاني المتكوّن في رحم النظام « الديمقراطي » الأميركي . . ثم يتساءل رئيف ـ عام ١٩٤٨ ـ « فما ترى الريحاني كان قائلاً، اليوم، بعد ٣٨ سنة، تضخّم في خلالها هذا الدّمل تضخماً مخيفاً؟ » . . سواء في الداخل، كما رأى الريحاني، أم ـ على الأخص ـ في الخارج، حيث يترافق هذا التمدّد السرطاني بفعلٍ تدميري أكثر شراسة ووحشية واندفاعاً في قمع الشعوب، وفرض السيطرة الاقتصادية السياسية على البلدان والحكومات . . .

ـ **الأميركي البشع يغزو العالم**: رئيف خوري ينظر، إذن، في تطورات هذا النظام الأميركي الاحتكاري، وامتداده السرطاني إلى الخارج . . فأشكال ممارسات الامبريالية الأميركية التي يرصدها رئيف، خارج الولايات المتحدة، نجد أساسها وقاعدتها في ذلك النظام « الديمقراطي » الاحتكاري الذي سبق للريحاني أن لمس دماملة وتقرّحاته ووحشيته وتركيبه الطبقي الاستغلالي، في الداخل.

ـ « ولكن ـ يقول رئيف ـ ما دامت تقرّحات الديمقراطية الأميركية التي كشف عنها الريحاني قد اشتدت وامتدت . . وأصبحت خطراً مباشراً يتعرّض فيها يتعرّض للبلاد العربية ، فإن الموقف الذي وقفه أمين الريحاني من هذه الديمقراطية يجب أن يكون له امتداده أيضاً . . » ـ (ص: ٧٠).

. . وامتداد موقف الريحاني، وتطويره أيضاً، يتجلى في: النظر العلمي العقلاني ـ ومن الزاوية الوطنية تحديداً ـ إلى مختلف أشكال السيطرة الأميركية، وكشف صورة أميركا الامبريالية البشعة، بوحشيتها المدمرة، في بلادنا وفي مختلف بلدان العالم . . **ويتجلّى أيضاً في مقاومة هذه الامبريالية بمختلف الوسائل**: بالتنوير، وإشاعة الوعي العلمي، وبالعمل السياسي، وكذلك بالنشاط الكفاحي العملي . .

وفي الواقع، فإن مقالة رئيف خوري، لا تتضمّن فقط مواصلة لرؤية أمين الريحاني، وكشف تقرّحات « الديمقراطية » الأميركية، بأشكالها وصورها التي رصدها رئيف عام ١٩٤٨ ، مع تركيزٍ على كشف هذه الصورة البشعة في الخارج ـ بل تتضّمن كذلك إعادة نظر في بعض أقوال الريحاني، وبعض أوهامه أيضاً . .

فقد سبق للريحاني أن ناجى « تمثال الحرية »، في ميناء نيويورك، آملاً منه أن يوجّه نظره إلى الشرق، المفتقر إلى الحرية . . وتمنّى على البواخر المتجهة إلى الشرق أن تأخذ من تلك المياه المحيطة بتمثال الحرية ولو زجاجة صغيرة ترشّ بمائها الشواطىء العربية . . فقد كان الريحاني يرى أن حتى تلك الحرية النسبية في أميركا، تفتقدها البلاد العربية، وتحتاج إليها! . .

ولعلّه لم يكن يرى، في ذلك الحين، الوجه الآخر لهذه « الديمقراطية » ـ والذي حدّده هو بأنه يتبدّى في حرمان العمال والكادحين والفقراء من التمتع بها ـ هذا الوجه بالذات هو الذي بدأ يتحّول في الخارج، وحتى في زمن الريحاني، إلى ضروب وصنوف من اضطهاد الشعوب الأخرى، ونهب ثرواتها، ومحق استقلالها وسدّ آفاق الحرية والتحرّر أمامها . .

فديمقراطية الأغنياء المتموّلين في الداخل الأميركي، تتحّول ـ في امتدادها الخارجي ـ إلى محق لحريات الشعوب، وعملٍ منهجي متواصل لإلغاء أي أفقٍ للديمقراطية والتحرر أمام هذه الشعوب. . واستتباع لبلدان جديدة، وإبقاء للبلدان التابعة في حالة التبعية. .

رئيف خوري يضيف إلى الصورة هذه ما لم يره الريحاني في حينه وصار واضحاً في زمن إعداد رئيف لهذا الكتاب الصغير والرائد:

«ـ . . فأما اليوم ـ يقول رئيف عام ١٩٤٨ ـ فقد فات أوان تلك النجوى الشعرية (لتمثال الحرية). . ذلك أن البواخر الأميركية لا تكتفي بحمل البضائع التجارية وحسب. إنها أصبحت تحمل الأعتدة الحربية تموّن بها الجلادين الذين ثارت عليهم شعوبهم. أصبحت تحمل المدد للحكام الرجعيين الذين تميد الأرض تحت أقدامهم. أصبحت، هي وقطع الأسطول الأميركي في (زياراته الودية)، نذير تدخّل في الانتخابات، وطليعة توطيد لمناطق نفوذ ومراكز ستراتيجية حربية» ـ (ص: ٩٧).

في ذلك الزمان، كان «مشروع مارشال» الأميركي (بحجّة مساعدة الدول بعد كوارث الحرب العالمية الثانية) يجتاح العالم دولة فدولة فدولة. . محقّقاً أهدافه الحقيقية الأساسية: إخضاع البلدان، المشمولة به، للاقتصاد الأميركي، وإخضاع سياسة هذه البلدان للسياسة الأميركية الامبريالية ومطامعها، وتوجيه نتائج هذا كله بضرب عناصر التحرّر في داخل كل بلد، وتالياً، لتطويق الاتحاد السوفياتي، في زمان بدايات الحرب الباردة. . . ويرى رئيف خوري أن «مشروع مارشال» هو، في الواقع: تدخّل من أميركا في مشاريع البلدان الأخرى لبناء اقتصادها الوطني، وتدّخل في وجوه إنفاق ميزانيتها الوطنية. . وفي تجارتها . . وفي سياستها

الداخلية والخارجية على السواء. . وتدّخل، بالأخص، في شؤون الجيش وسياسة الدفاع الوطني لهذه البلدان. . وأكثر من هذا، فإن «الديمقراطية» الأميركية الرسمية، تتعدّى هذا كله، لتنصّب نفسها (في أيام رئيف تلك. . كما في أيامنا الآن. .). ديّاناً يدين الناس في أنظمة الحكم التي يختارونها لأنفسهم. . وتنصّب نفسها كذلك منقذاً إنسانياً ينقذ الناس من نير العبودية أو شبحه! . . لتنصاع الناس صاغرة إلى شتى أشكال عبوديات الامبريالية الأميركية، التي سبق للريحاني أن شهد نماذج من بذورها ووقائعها وتقرحاتها ومخازيها في رحم المجتمع الأميركي نفسه. .

- عودة إلى الصورة من الداخل: يتابع رئيف خوري إضافاته إلى ما رسمه الريحاني من بشاعة « الديمقراطية » الأميركية، فيكشف عن اضطهادات عدة، ضمن المجتمع الأميركي الحديث يعدد منها: الاضطهاد العرقي، والاضطهاد الطبقي، والاضطهاد الفكري، إضافة إلى الاضطهاد الموجه ضد الشعوب الأخرى.

● ففي مجال الاضطهاد العرقي، يورد رئيف خوري وقائع من الأشكال الجديدة للقمع العنصري ضد الزنوج الأميركيين، رغم كل التبجحّات عن « حرب تحرير العبيد ». . وهذا القمع ليس فقط من قبل عصابات « الكو - كلوكس - كلان »، بل من قبل مختلف المؤسسات التي تستخدم النزعات العنصرية لإبقاء الزنوج في حالة التخلّف بهدف الإبقاء على رخص اليد العاملة لملايين الزنوج، كوقود بشرية للمناجم ومصانع الفحم ولكل الأعمال الخطرة والقذرة والصعبة. .

« ثلاثة عشر مليون مواطن - حسب مراجع رئيف في ذلك الزمان - أي ما يقرب من عُشر سكان أميركا، تلك هي حياتهم، بل مأساة وجودهم، في ظلّ الديمقراطية الأميركية. . ولا ذنب لهؤلاء إلا. . الجلدة السوداء! . . ».

هنا، يعطي رئيف خوري لنفسه حق أن يعلن زهوه على هذه « الديمقراطية »

الأميركية التي تضطهد الزنوج، في الزمان الحديث، بالديمقراطية العربية العفوية، غير العنصرية، في الزمان العربي القديم:

ـ «إن الديمقراطية الأميركية تستطيع أن تدّعي لنفسها ما تشاء من الكمال .. على أن الروح العربية التي رفعت منذ ألف سنة، عنترة الأسود، في خيال الشعب، إلى مرتبة البطل القومي الممجَّد المحبوب، لهي روح تتحلّى بديمقراطية معنوية عليا تترك وراءها الديمقراطية الأميركية اليوم، تتخبط في جاهلية جهلاء، رغم أبهة ناطحات السحاب» ـ (ص: ٧٧).

هذا الكلام كتبه رئيف خوري قبل أكثر من أربعين عاماً.

فهل تغيّر الحال، إلى الأحسن، مثلاً.. في عهد الامبراطور بوش؟..

الطريف أنه، في هذا اليوم نفسه من شهر آذار ١٩٩١ (أيام كتابة هذا الحديث) عرضت شاشات التلفزيون في أميركا وفي العالم وقائع قمع بوليسي ممنهج وشرس، يصل إلى حد التقتيل المتعمّد ضد الزنوج، لمجرّد أنهم زنوج، يقودها محافظ إحدى الولايات الأميركية، وهو صديق شخصي للامبراطور بوش، سبق أن ساعده في الانتخابات الرئاسية، وقد شهدنا عمليات التقتيل العنصري هذه تجري في الشوارع، في وضح النهار وأضواء الليل.. حتى قام ناس الولاية البيض أنفسهم ضد هذا المحافظ وضد هذا الشكل الشرس والقاسي من التقتيل.. أما الرئيس بوش فقد بادر ـ لدى مجابهته بالسؤال عما جرى ـ إلى الدفاع، وبكلام امبراطوري حنون، عن صديقه الشخصي هذا، محاولاً التغطية على جرائمه.. عرفاناً للجميل! وحفاظاً على تقاليد "الديمقراطية الأميركية" التي تبيح لهذا المحافظ المتموّل، وأمثاله، حق التمتّع ـ الساديّ ـ بها كما يريد ويشتهي!.

● وفي مجال الاضطهاد الطبقي، يشير رئيف خوري إلى ألوان وصنوف من

هذا الاضطهاد ضد العمال والنقابات، بالأخص، ويكشف القوانين المستحدثة التي تمنع الشيوعيين، مثلاً، وكل نقابي حقيقي غير مرتهن، من الوصول إلى قيادة أية نقابة. . ويستنتج : أن الظلم الاجتماعي الذي صوّر منه أمين الريحاني لوحات قاسية قاتمة، في ظل الديمقراطية، ما زال قائماً اليوم، بل ازداد سعة وعمقاً وشراسة. . ويصل رئيف إلى الكشف عن الحقيقة ذات الدلالة الصارخة في التركيب الطبقي لهذه الدولة « الديمقراطية » وهي : أن رجال الدولة هم باستمرار من كبار رجال المال والأعمال، رؤساء بنوك، وأصحاب مصانع، ومالكي شركات الاحتكار، ومصدّري الأسلحة إلى أنحاء العالم. . ويستنتج :

ـ « فمن زعم أن دولةً، هؤلاء هم أولياء الأمر فيها (وكلهم مرتبط بشركات ضخمة تتهالك على الربح) تستطيع أن تكون دولة ديمقراطية، غير أداة للاضطهاد الطبقي والظلم الاجتماعي، فقدْ فَقَدَ عقله. . ».

. . أما عقول كثيرين من المثقفين التكنوقراط، لهذا الزمان العربي، فيبدو أنهم وضعوها في جيوبهم ـ حسب تعبير رئيف خوري ـ تشبهاً بأولئك المثقفين الأميركان المدجَّنين. . كما سيأتي في الفقرة التالية من هذا الحديث.

● . . ففي مجال الاضطهاد الفكري، يشير رئيف، أولاً، إلى دور الدولار في توجيه الفكر ـ لمصلحة المتموّلين ـ أو في قمعه. . فهو يؤكد على ما سبق أن ذكره الريحاني يوماً من أن الجامعات، في الولايات المتحدة، « تُخضع أساتذة الفلسفة فيها لإرادة المتموّلين الذين يديرون سياستها فلا يدرّسون فيها من العلوم الاجتماعية الجديدة ما كان مضراً بأغراض ذوي الثروة والسيادة » (الريحانيات، جـ ١، ص: ٧٥). . وفي حديث رئيف خوري عن سياسة الصحافة في النشر، بناء على ضرورات السوق، والاندفاع باتجاه الانتشار الواسع، باعتبار أن الصحيفة هي

مشروع تجاري مالي بالدرجة الأولى.. يصل إلى الاستنتاج بأن الأدب، في هذه الحال، لا يعدو أن يكون، عند هؤلاء، أحد شيئين: سلعة تخضع لعوامل الربح وما يُسمّى قابلية السوق.. أو واسطة للتمويه على الجمهور أو تسليته.. فأما الكاتب فأهون ما يصيبه أن تنقلب عنده قضية الأدب، من قضية فكر وقلب إلى قضية جَيْب.. أو أن يصبح عمله طريقاً إلى مجرّد الشهرة والكسب!.

ولكن يبدو أن هذا القمع الدولاري لم يعد ليكفي - في تلك الفترة - لقمع الفكر.. فتحوّلات العالم، بعد الحرب العالمية الثانية، وصعود الاتحاد السوفياتي وظهور معسكر اشتراكي، كانت تتجلّى وتفضي إلى تحوّلات في الفكر وفي الثقافة عموماً، وتمرّدات على ما هو قائم، ونزعات ثورية تتطلع إلى عالم جديد، متحرّر من عبوديات رأس المال، وشراسة الاحتكارات.. فصار لا بدّ - للحجْر على تمرّدات الفكر هذه - من تحوّلات في أدوات القمع أيضاً، فلا تقتصر على الإغراء - والقمع - بالدولارات وحدها، بل بالتشريعات والقوانين وسلطة أجهزة الاستخبارات..

.. وهكذا، أمر الرئيس ترومان بتشكيل لجنة للبحث، أولاً، في ولاء الموظفين.. غاية هذه اللجنة «تطهير الجهاز الحكومي من.. الشيوعيين».. وأيضاً من ذوي «الميول الاشتراكية» على أنواعها.. ولكن عمل هذه اللجنة لم يعد يقتصر، لاحقاً، على الموظفين.. فقد تجاوزهم إلى جميع المواطنين، وهكذا «تطورت» مهمات اللجنة وتحوّلت إلى «لجنة تحرّي النشاط غير الأميركي»!.. وهذا النشاط (غير الأميركي) هو بالطبع - وكما لاحظ رئيف خوري - «كل ما من شأنه أن يمسّ امتيازات أسياد الدولار. فكل قول أو تفكير أو إيحاء، بالنغمة الموسيقية أو الصورة السينمائية أو الرسم الفنّي أو الكتابة، يؤول إلى تنوير العمال وتنظيمهم وشجب سياسة الحرب أو مهاجمة الاحتكار والتلاعب بالأسعار... كل ذلك اسمه شيوعية أو ميول اشتراكية أو تبييت نيّات ضد حكومة الولايات المتحدة، وبالتالي يجب التضييق عليه واضطهاده، أو نفيه من البلاد بحجة.. الأصل الأجنبي» - (ص: ٨٥)

ونحن نعلم أن هذه اللجنة صارت فيما بعد برئاسة السيناتور الأميركي المهووس ماكارثي. . وأنه لم يسلم من تحقيقاتها واتهاماتها وإداناتها ولا واحد من كبار الكتاب والفنانين في أميركا، من الروائيين هاوارد فاست، وجون شتاينبك، وأرسكين كالدويل، ، إلى المسرحي آرثر ميلر، وصولاً إلى شارلي شابلن، وحتى العديد من علماء الذرة، والمكتشفين، وأساتذة الجامعات. .

وإذا كانت موجة القمع المكارثي قد انحسرت وأدينت، لاحقاً، فإن آلية تكيّفات النظام أعادت إلى الإغراء الدولاري سلطته داخل أميركا وخارجها، بالأخص. . فصار يتوسّل إلى القمع الحقيقي للفكر، لا بالحجْر المادي (القانوني) عليه، بل بإغرائه وتوجيهه وقولبته والسيطرة عليه. . واستخدامه، تالياً، لصالح سلطة رأس المال، وباسم أي شعار برّاق تريده. .

ولقد شهدنا مفاعيل البترودولار - في ميدان الفكر اللابس ثياب « التحديث » - ونشهد مفاعيله الآن، بالأخص، على امتداد عالمنا العربي التعيس. . وسوف نشهد، لاحقاً، من أفاعيل البترودولار وإغراءاته أعاجيب الأعاجيب. . .

- صوت الريحاني بالأمس، صوت الريحاني اليوم: في عام ١٩١١ ، صدر لأمين الريحاني، بالانكليزية، كتاب روائي طريف ومدهش اسمه « كتاب خالد » ، فيه ملامح من حياة الريحاني بين اميركا والبلاد العربية، وحكاية البحث الفكري المضني عن الوسائل التي تنهض بالبلاد العربية وتدخل بها إلى الحضارة المعاصرة، وكذلك حكاية الحيرة بين التقدم التكنيكي الهائل لأميركا الرأسمالية، والهبوط الروحي الهائل فيها، وفقدان العدالة الاجتماعية. .

طبعاً، لسنا هنا بصدد الحديث عن تلك الرواية وإشكالياتها الفنية والفكرية على السواء، وإنما نريد فقط أن نستعير منها هذا الكلام الذي أورده الريحاني، على لسان « خالد »، الشخصية الأساسية للرواية، والتي تعادل، في بعض جوانبها،

شخصية الريحاني نفسه.

« خالد » يكتب في واحدة من رسائله إلى صديقه « شكيب »، واصفاً حيرته الفكرية وعذاباته الروحية، وراسماً هذه الصورة الواقعية / السوريالية، أيضاً، لأميركا:

ـ « آه، يا أميركا! . . يا من يحبّها خالد ويكرهها على حدٍّ سواء. يا أم الرخاء والازدهار والتعاسة الروحية. سوف يأتي ذلك الوقت وسوف ترين حينذاك أن ذهبكِ غير حقيقي ليس إلا، وأن سنداتكِ المذهبة الأطراف ليست سوى أحكام بالموت، وأن ربَّ المال والثروة الذي تعبدين هو جثة متوّجة على كومة روث. ولكن أنّى لكِ أن ترين هذا الآن، لأنك ما زلت إبان الفجر الزائف، تكافحين بفوضى وتشويش، وتعبدين جثتك العملاقة والمطروحة فوق مزبلة، وتلتهمين أولادك الروحيين. أجل، أميركا تعيش الآن في الفجر الكاذب » ـ (كتاب خالد ، الطبعة العربية، ص: ١٤٥).

* * *

. . . والآن ـ في أيامنا هذه، عام ١٩٩١ ـ تخيّلَ لأميركا الامبريالية، أن فجرها يغمر العالم، وشمسها تلفّ الكون. . وتخيَّلَ للكثيرين ما تتخيّله أميركا لنفسها. . فإذا هم يتراكضون للتمسّح بالأعتاب والأقدام، دون أن يشعروا، لحظة، أن هذا الجسد العملاق هو فعلاً ـ ومن وجهة نظر الحرية والعدالة ومستقبل الانسان ـ جثّة عملاقة مطروحة فوق مزبلة! . . فهم، إذْ يتمسّحون بالأقدام الذهبية ويخدعون أنفسهم عن حقيقتها البشعة، إنما يتمسّحون بجثة تنشر رائحتها النتنة فوق العالم أجمع . .

هنيئاً لهم! . .

أما نحن، الحالمين بالحرية، المصرين على النضال من أجل العدالة ومستقبل إنساني للانسان وتنظيف العالم من النتن. . فلن نكون من الواهمين المخدوعين الخادعين أنفسهم والناس. . بالفجر الكاذب. .

هل تتذكّرون رواية أوسكار وايلد الرائعة « صورة دوريان غراي »؟ . .

ـ شاب جميل باع روحه للشيطان مقابل أن يظلّ شاباً ويظل وجهه نضراً جميلاً . . في حين تنعكس بشاعات جرائمه ومخازيه في صورته الزيتية الكبيرة التي احتفظ بها داخل غرفة مقفلة. . ومع كل جريمة يرتكبها وقباحة يمارسها، تزداد تلك الصورة بشاعة ويزداد بروز ملامحها الوحشية الشرسة. . ويظلّ وجه صاحب الصورة (دوريان غراي) جميلاً ونضراً وباهراً ولامعاً. . مثل وجه أميركا الامبريالية، الخادع الزائف، في عيون المخدوعين والمدّجنين. .

نحن، العارفين بأحوال أميركا الامبريالية هذه، وبما تحتويه تلك الغرفة المقفلة على الصورة الحقيقية في رواية وايلد، لن ننخدع بوجه « دوريان غراي » الأميركي، الباهر الجميل. . فقد صرنا نعرف ـ بالتجارب وبالوقائع وبالوعي وبالمعرفة العلمية على السواء ـ أن الصورة الحقيقية لدوريان غراي، وللنظام الامبريالي الأميركي، تتكشّف لنا، في ظاهرها وباطنها معاً، عن أبشع بشاعات التاريخ، وعن كونها مجبولة ـ حسب وصف ماركس للرأسمالية ـ بالوحل والجريمة والدماء. .

ذات مرحلة، وقع أمين الريحاني في الخطيئة، وتصوّر أن « مساعدة » أميركا للعرب في استخراج النفط من باطن أراضيهم سوف تؤدي إلى إعمار الصحراء. . وتجلب التقدم إلى هذه البلدان المتخلّفة عن حضارة العصر الجديد! . . متخيّلاً، ربما، أن قروح « الديمقراطية » الأميركية ودماملها التي سبق أن وصفها بعمق

وشجاعة، ستظل منحصرة ومحصورة في الداخل الأميركي! . ربما، لو عاد الريحاني ورأى التحوّلات الكارثية الناتجة عن استخراج أميركا لنفط العرب، وسيطرتها عليه، وسعيها الدائم، والمتجدّد، للسيطرة على كامل البلاد التي تحتويه . . أما كان قد كتب الحقيقة كما سبق أن كتبها عن المجتمع الأميركي قبل حوالي مئة عام؟

الروائي العربي الكبير عبد الرحمن منيف، في خماسيته الملحمية « مدن الملح »، قام بهذه المهمة، في فضائها الفني الفكري المعاصر، كتب التحوّلات الكارثية الناتجة عن دخول صحراء العرب في العصر النفطي الأميركي، بكل تناقضات هذه التحوّلات وفعلها في البلاد والعلاقات والناس والمستقبل . .

عبد الرحمن منيف كشف الحقيقة، بالفن الحقيقي .

كما الريحاني، الشاب، كشف الحقيقة، بالموقف الواقعي الحقيقي .

كذلك رئيف خوري، . أبرز الوجه الديمقراطي الحقيقي للريحاني، برؤية علمية وفكر وطني تقدمي حقيقي .

. . فالعقول النيّرة تتلاقى، وتتكامل .

« وحسب الريحاني ـ يقول رئيف ـ أنه قد علّمنا، أن لا نُغرّ مطلقاً ببعض مظاهر الديمقراطية الأميركية الرسمية . . علّمنا أن ننفذ إلى ما وراء هذه المظاهر فنشهد ما كانت تنطوي عليه الديمقراطية الأميركية من تقرّحات تحوّلت إلى دمامل » ـ (ص: ١١٣) .

* * *

وبعد . . أليس رائعاً وجميلاً ومدهشاً أن أمين الريحاني، منذ حوالي القرن، ورئيف خوري، منذ حوالي النصف قرن، قد رأيا ما لم يره، أو ما لا يريد أن يراه، كثيرون من المثقفين التكنوقرات « التحديثيين » العرب في زماننا! . . فقد رأيا ورصدا ووصفا لنا، بعمقٍ ونفاذ بصر وبصيرة، هذا الوجه البشع لديمقراطية أميركا

الامبريالية، والذي تؤكد بشاعته وشراسة محتواه، كل التطورات والتحوّلات في تاريخ علاقات أميركا مع عالمنا العربي. . وهو التاريخ الذي يشير مساره ويدلّ ويؤكّد: **أن أميركا الامبريالية هذه هي العدو الأساسي لحريات الشعوب**، وبالأخص شعوبنا العربية. . وهو ما خبرناه، في زماننا هذا، فتكاً وتدميراً وتمزيق أجساد وأوطان، باسم « الشرعية الدولية »، وضدها!. .

. . والدماء لا تزال حارّة. . والوجه البشع يزداد بشاعة. . والآتي - ربما - أعظم!. ■

(آذار ١٩٩١)

المحتوى

■ مقدمة :

٥ ـ رئيف خوري: ديمقراطية الثقافة الوطنية

صدر للمؤلف:

- الشارع الطويل (قصص) ١٩٥٤
- جذور السنديانة الحمراء

(رواية تسجيلية وثائقية لحركة نشوء الحزب الشيـوعي اللبناني: ١٩٢٤ - ١٩٣١) - طبعة أولى: ١٩٤٧ - ثانية: ١٩٨٤

- دراسات في الاسلام

(بالاشتراك مع: حسين مروة - محمود أمين العالم - سمير سعد)

طبعة أولى: ١٩٨٠ - طبعة رابعة ١٩٨٧

- الأدب الجديد... والثورة

- طبعة أولى: ١٩٨٠ - ثانية: ١٩٨٤ - ثالثة: ١٩٩٠

- شخصيات وأدوار في الثقافة العربية ١٩٨٧
- حسين مروة

شهادات في فكره ونضاله (بالاشتراك مع آخرين) ١٩٨١

- النظرية والممارسة في فكر مهدي عامل (بالاشتراك مع آخرين) ١٩٨٩
- حوار مع فكر حسين مروة (بالاشتراك مع آخرين) ١٩٩٠
- خمسة رواد يحاورون العصر ١٩٩٢

تحت الطبع:

- وجوه... ومعالم
  في الفكر العربي التقدمي الحديث
- الذاكرة.. والأوراق
  (قراءات في وجوه المبدعين)
- على هامش سيرة طه حسين

هذا الكتاب

يقدم هذا الكتاب صورة لخمسة من المفكرين توحدهم علاقات متعددة. يتوحدون في انتمائهم إلى لبنان بقدر انتمائهم إلى القومية العربية. ويتوحدون أيضاً في المناخ الفكري الذي صاغهم وقاموا بصياغته في آن، والذي يمثّل في قوامه الدعوة التنويرية العربية في شكلها الكلاسيكي، حيث تتضافر مقولات الإنسان الحر والمجتمع المدني والكرامة الوطنية.

يرسم محمد دكروب شخصياته على طريقته الخاصة، إذ تحضر الشخصية حيّة في الملامح والموقف والفكر، تقول الكلمة وتمارسها وتمارس القيم وتكتبها، محققّة تلك الوحدة النبيلة بين النظر والعمل، ومعلنة في وحدتها عن تطلعها الحار إلى عالم إنساني لاعسف فيه، حلم به الإنسان العربي، ولايزال. يعطي محمد دكروب في كتابه هذا كتابة معمورة بالألفة والحنان، لا لسبب إلا لأنه يكتب عن مفكرين استلهم أفكارهم أو تعرّف عليهم عن قرب وعايشهم، أو حققّ الأمرين معاً. ولعل هذا الصدق هو الذي يجعل دكروب يقدم وثيقة حيّة عن مفكرين جديرين بالقراءة، وعن زمن يبدو الآن وقد ابتعد عنا كثيراً.


Bibliotheca Alexandrina
1030235


مؤسسة عيبال للدراسات والنشر
IBAL Publishing institution LTD